

الشمس والسموات والارض من كتابها

من تأليف العلامة الفاضلة السيد محمد باقر المجلسي صاحب كتاب بحار الانوار
 شرح راه عام فوات ظهير ذلك اثره جليلة الاكوان فخرية الزمان مولانا مولوي محمد عبد الجبار خان صاحب المصنف في رشتة دار فخر سمعة تاجي
 في الاماكن والسلاطين كما في السلسلة في فخر اسطرلة العرب والبر فرديون حيث سكتة في كوت قد رقت العلم من حوضه بر نور نظام ساوس
 ولكن تملأ الدولة ونساعف على العالمين برب ١٥ احسانه موسوم به

الاجل الابصار
 نور الانوار
 شرح المنار

الرجح من حيث اجتماع وقياس تاجاته

سبب انما في مجلس توم طراد في فناء به جامع معتقل وانشاء في فروع واصول تبيين التكاليف راس العلماء الاخيرين افتخارا كمالا
 في انشاء الفناء افضل العلماء كرا داره وجمال محله كرا فيفضل كمال المحسوس اساس عدل وادوية بياني رقاسيت عبادا بايع مستاج
 انصاف قانع ببيان اعتناق تيب تصدلاته في نشين بجا بالاش ايات برز في انشاء تين فخر ال رسول الثقلين والامانة والسابق
 على الجبابر مولانا مولوي مير افضل حسين صاحب مير مجلس عاليه عدالت مال ك محو بر نظام الملك اصفهاده ونبطه رسي حكام
 نوبى البصر اوصيه انتظام في مجلس عاليه عدالت وام اجبالهم

مطبع مسيد الميرزا محمد قادر علي خان صاحب
 ١٩٠٢



بسم اللہ الرحمن الرحیم

جنگیہ صنف کے کتاب اللہ کے بیان سے فراغت پائی تو اقسام سنت کے بیان میں شروع کیا اور کہا۔

باب اقسام سنت

سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول اور آپ کے فعل اور آپ کے سکوت پر اطلاق کی جاتی ہے۔ اور سنت اقوال اور افعال صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین پر اطلاق کی جاتی ہے اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول پر خاصۃً اطلاق کی جاتی ہے۔ لیکن اسجگہ پر یہ مزاوار ہے کہ سنت سے فقط رسول علیہ السلام کا قول مراد ہوا اس لئے کہ مصنف نے نبی علیہ السلام کے افعال اور صحابہ کرام کے افعال اور اقوال کو اس باب کے بعد دوسری فصل میں ذکر کیا ہے ہم الامام المتی سبقت ذکر ہائش
اسیسا ہی توضیح میں ہے اور شرح الخبیر کے بعض حواشی میں یہ ہے کہ خبر حدیث کی مراد ہے اور حدیث

وہ اقسام خاص اور عام اور امر اور نہی وغیرہ ذلک سے ہیں اور نکاح و زکوة و صیام و حج و عمرہ و غیرہ میں کتاب الحدیث کی بحث میں گذر چکا ہے وہ کل اقسام میں ثابتہ فی السنۃ سنت میں ثابت ہیں اور ان میں اقسام کا حال کتاب الحدیث میں بیان کرنے سے جانا جائیگا جیسے اقسام مذکورہ کتاب الحدیث میں ویسے ہی وہ اقسام سنت میں ہیں ہم وہاں باب البیان ماتخص فی السنۃ اور یہ باب اوس شے کے بیان کے واسطے ہے کہ وہ شے سنن کے ساتھ مختص ہے شے وہ کتاب الحدیث میں ہرگز نہیں پائی گئی ہے ہم ذلک اربعہ اقسام میں بیان چار تقسیمیں بالاسبق اہل شیعہ یعنی چار تقسیمیں ہیں اور ہر ایک تقسیم کے تحت میں متعدد اقسام ہیں اور یہ بیان اس باب میں اصول فقہ کے موافق ہے اصول حدیث کے موافق نہیں ہے اگرچہ اصول فقہ اور اصول حدیث دونوں بعض اسامین اور بعض قواعد میں شریک ہو گئے ہیں۔

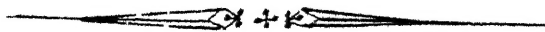
پہلی تقسیم اتصال حدیث کے بیان میں

م الاول فی کیفیت الاتصال بناسن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اول تقسیم حدیث کی کیفیت اتصال کے باب میں ہے شیعہ کہ یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمارے ساتھ کیونکر

یقینہ حاشیہ صفحہ ۱۱۱ سنت کی مراد ہے اور حدیث سنت کی مانند عام ہے ۱۲

۱۵ یہ امر سنت قولیہ میں ثابت ہیں نہ سنت فعلیہ میں اور سنت سکوتیہ میں ۱۳

۱۷ اتصال سے اوس واسطہ کا عدم القطع مراد ہے جو راوی حدیث اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے درمیان ہے ۱۴



متصل ہوئی ہے بطریق تواتر ہے یا غیر طریق تواتر ہے۔

حدیث متواتر **ہم** وہو اما ان يكون كالملا كما لمتواتر وهو الخبر الذي رواه قوم لا يحدونهم ولا يثبتونهم
کی تعریف **تواتر** علی الکذب **ص** اور یہ اتصال یا یہ کہ کامل ہو چکے کہ حدیث متواتر ہے

ہے یہ متواتر حدیث ہے کہ اوسکو ایسی قوم نے روایت کیا ہو کہ اس قوم کی تعداد
نوسکے اور اوسکا کذب پر اتفاق تو ہم نمونہ عمدۃ سہوۃ خطا راشی بوجہ ان راویوں کی کہ است
اور اوسکے امان کے بتایں کہ اوسکو کی حدیث کے۔ اور حدیث متواتر میں عدد کی تین تین
شرط نہیں کی کسی ہے جیسا کہ کہا گئے کہ سات راوی ہوں اور کہا گیا ہے کہ چالیس راوی
ہوں اور کہا گیا ہے کہ ستر راوی ہوں بلکہ خبر متواتر میں یہ شرط ہے کہ راویوں کی جس تعداد
کے ساتھ ملو ضروری حاصل ہو وہ تواتر کی امارات سے ہے ہم وید و ہم و الحد فیکون آخرہ
کا ولہ واولہ کا خرہ واسطہ کفر فیہ ہے پس یہ حد اس جماعت کی ہمیشہ رسبت کی کہ اس جماعت
کا اجتماع کذب پر متوہم ہو ان مخیر ذلکا آخر اول کی مانند ہوگا اور اول آخر کی مانند اور او
طرفیہ کی مانند شی اس تعریف میں کہ راویوں کا اجتماع کذب پر متوہم ہوا سین اول اوسوقت
سلا کافی تین کو اسلے لائے ہیں کہ اتصال کامل نہیں تواتر ہے یہی ہوتا ہے جیسے ول اللہ علی اللہ

عیدہ ۱۰۰۰ وسلم کے منہ سے مشافہہ سماعت ہو ۱۲ سولینا محمد بن عبد اللہ بن علیہ

۱۰ ساتھ کی قیاس پر ہے کہ کئے کے ہوئے برتن کو سات بار و ہوسے کا علم ہے جیسے سلاہ میں کیا ہے

۱۱ چالیس کی تعداد اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے ہے یا ایہا البنی حبسک اللہ من ابیکم من التوہم

۱۲ اس وقت میں چالیس ہوں تھے ۱۲

۱۳ شتر کی تعداد بسبب اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ہے واختارہی قومہ سبعین رجالا یقاتلونہ کہ آیا ہے کہ

جیسے منہ کے شتر وچہ ہوں ویسے ہی چار راویوں کی تعداد وچہ ہے اور کہا گیا ہے کہ کوسس ہوں اس سے

کہ اس حکم عدد متواتر میں ہیں اور کہا گیا ہے کہ بسبب اللہ تعالیٰ کے اس قول کہ میں ہوں ان تین شتر عشرون صابرون نہیں ہوتے

سے کہ یہ خبر متواتر ناشی ہوئی ہے اس وقت تک کہ یہ خبر نائل تک پہنچی ہے تاہم زمانے
 برابر ہیں پس اول جو ہے ظہور خبر کا زمانہ ہے اور آخر جو ہے وہ ہر نائل کا زمانہ ہے کہ نائل
 اس خبر کو آخر تصور کرتا ہے اگر خبر اول زمانہ میں ایسی نہ تھی جیسے کہ تعریف کی گئی ہے تو خبر اسناد
 الاصل سے اگر اوسط میں یا آخر میں خبر منتشر ہوئی ہے پس اس کا نام مشہور رکھا جائیگا اور اگر اوسط
 میں یا آخر میں ایسی نہ تھی یعنی منتشر تھی تو خبر منقطع ہے ہم نقل القرآن والصلوٰۃ الخ منسبت
 مانند نقل قرآن شریف اور پانچ نمازوں کے شش نقل قرآن اور صلوٰۃ خمسہ متواتر کی مثال ہے نہ
 سنت کی مثال نہیں ہے اسلئے کہ سنت متواتر کے وجود میں اختلاف ہے کہا گیا ہے کہ سنت
 متواتر کی قسم ہے کوئی شے نہیں پائی گئی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ سنت متواتر انما الاعمال
 بالنیات اسے اور کہا گیا ہے کہ سنت متواتر البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر ہے
 حم وایہ وجب علم یقین کا لیمان علما ضروریات اور یہ خبر متواتر علم یقین کو واجب کرتی ہے
 جیسے بیان علم ضروری کو واجب کرتا ہے شہید کیا کہ معتزلہ کہتے ہیں کہ متواتر علم طمانینت
 کو واجب کرتی ہے اور جانب صدق کو ترجیح دیتی ہے اور علم یقین کا فائدہ نہیں دیتی ہے
 اور نہ ایسے علم کو واجب کرتی ہے جیسے کہ اقوام کہتی ہیں کہ خبر متواتر علم استدلالی کو واجب
 کرتی ہے کہ وہ علم مقدمات کے ملاحظہ سے ناشی ہوتا ہے علم ضروری کو واجب نہیں کرتی
 ہے اور حکماء سے یقین کا حصول ضرورۃ اسلئے ہے کہ کہ عظمہ اور بغداد کا وجود واضح تر اور
 جلی تر اس سے ہے کہ اس پر کوئی دلیل قاطعہ کی جاوے اور چودکہ اور بغداد کے اثبات
 ۱۵ اور کہا گیا ہے کہ سنت متواتر من کذب البیتا فلیتہ و مقعدہ من انار ہے اسلئے کہ اس حدیث کے

راوی سو سے زیادہ ہیں ایسا ہی بعض محدثین نے کہا ہے ۱۲ مولیہ و مولی محمد و عبد السلام

۱۵ اور یہی اقوام سے ابو بکر و قاضی شافعی ہیں ۱۱

۱۶ اسطور پر کہا جاوے نہا نہ جماعہ صا و قہ و کل نہا نہ نہ فہو صا و قہ نہا نہ ۱۲

میں شک پیدا ہوا اور اس شک کے دفع کرنے میں مقدمات عامۃ ظنیہ کی طرف احتیاج ہو مگر او کیوں انصافاً یہ شبہ صورت یہ دو سری قسم اتصال کی ہے یا یہ کہ اتصال ہوا ایسا اتصال کہ از روے صورت کے اوس میں شبہ ہو مگر از روے معنی کے یعنی بحسب ظاہر شبہ ہوا اور مال کے بعد یہ شبہ شبہ نزہہ میں اس حیثیت سے کہ قرن اول میں یہ خبر متواتر تھی اگرچہ یہ شبہ معنی بانی نہیں رہا ہے اسلئے کہ قرن ثانی نے اس کے ساتھ اتفاق کیا ہے۔

حدیث مشہور کے مقام اور تعریف ہم کا مشہور ہو ماکان من الاحاد فی الاصل مات خبر مشہور کے اور یہ وہ خبر ہے کہ اصل میں احاد سے ہو یعنی اسکے راوی اصحاب سے جو ہوں وہ متواتر کے عدد سے اقل ہوں میں

یعنی یہ مشہور حدیث قرن اول میں تھی کہ وہ صحابہ کا قرن ہے مگر ہم نے نشر حتیٰ نقولہ قوم لا توہم لہم علی الذنب وہو القرن الثانی ومن بعد ہم توہم اور بعد وہ خبر مشہور ہو کہ اوس کو وہ قوم نقل کرے کہ اوس کا اجتماع کذب پر متوہم نہوا و یہ قوم قرن ثانی کی ہے یعنی تابعین میں اور وہ لوگ کہ ان کے بعد میں میں یعنی یہ خبر قرن تابعین اور تابعین میں تھی اس کے بعد شہرت کا اعتبار نہیں ہے اسلئے کہ اس زمانہ میں عامہ اخبار احاد

مشہور ہو گئی تھیں اور اخبار سے کوئی خبر احاد باقی نہ رہی تھی ایسے مشہور کو مشہور نہیں کہتے ہیں اور ان کو ساتھ کتاب پر زیادتی جائز نہیں ہو مگر دانیہ واجب علم طائفت اور خبر مشہور علم طائفت کو واجب کرتی ہے میں ایسا اطمینان کہ جانب صدق کو ترجیح دیتا ہے پس خبر مشہور خبر متواتر سے کم درجہ اور خبر واحد سے فوق ہے یہاں تک کہ مشہور خبر کے ساتھ کتاب العبد پر زیادتی

جائز نہ ہوتی ہے اور مشہور کا انکار کرنے والا کافر نہیں کہا جاتا ہے بلکہ اصح مذہب یہ ہے کہ اوس کا انکار کرنے والا کفر کہا جاتا ہے اور جصاص نے کہا ہے کہ متواتر کی دو قسموں سے مشہور ایک قسم ہے جس خبر مشہور علم یقین کا فائدہ دیگی اور اوس کا انکار کرنے والا کافر ہو گا جیسے کہ متواتر کا منکر کافر ہوتا ہے اور سطور پر کہ قرآن کی تعریف کے ذیل میں گذرا ہے ہم او کیوں

اتصال الافیہ شبہ صورت معنی تریسری قسم کا بیان ہے یا یہ کہ اتصال ہو ایسا اتصال کہ
اوسمین از روے صورت اور معنی کے یعنی ظاہر اور باطن کے شبہ ہو مائل کے بعد مش اسلئے
کہ وہ خبر کسی قرن میں قرون ثلثہ سے کہ اس کے خبر ہونے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادت دی
ہے مشہور نہیں ہوئی ہے۔

خبر احاد کی تفریق **م** خبر الواحد وہو کل خبر یرویہ الواحد والاشان قصائدات مانند خبر واحد کہ خبر واحد ہر ایک
وہ خبر ہے کہ اس کو ایک راوی نے یا دو راویوں نے یا زیادہ راویوں نے روایت کیا ہو مثلاً
مصنف واحد اور اشان نہ کہا مگر اوس شخص کے روکیو اسلئے کہ اوسنے واحد اور ثنین کے درمیان
فرق کیا ہے اور کہا ہے کہ دو کی خبر قبول کی جائے گی اور ایک کی خبر قبول نہ کی جائے گی ہم ولا
عبرۃ للعہد فیہ بعد ان کیون دون المشہور والمتواتر اور اس خبر واحد میں راویوں کے عدد کا اعتبار
نہیں ہے اس کے بعد کہ مشہور اور متواتر سے کم ہو حاصل یہ ہے کہ خبر واحد وہ ہے کہ اس کے راوی
تواتر کی حد کو نہ پہنچے ہوں مثلاً جبکہ قرون ثلثہ میں اس کے راوی حد مشہور اور متواتر کو نہیں پہنچے تھے
تو اس کے بعد کسی مت راوی ہوں ایک ہو یا زیادہ ہوں اعتبار ثنین ہے اسلئے کہ کل راوی اس
امر میں برابر ہیں کہ اوس حدیث کو احادیث سے خارج نمونے میں ہم واندہ یوجب العمل دون
علم یقین بالکتاب اور یہ خبر واحد عمل کی موجب ہے کہ اوس عمل کا مقتضا واجب ہے
اور یقین کی موجب نہیں ہے اور یہ ایجاب عمل اس کے مقتضی کے ساتھ کتاب سے ثابت ہے

۱۵ قرون ثلثہ صحابہ کبار کا قرن ہے اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرن ہے اور تابعین کا قرن ہے اور

تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا قرن ہے ۱۱ مولانا محمد عبد اللہ

۱۵ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے خبر القرون فرقی ثم الذین یؤمّم ثم الذین یؤمّم ثم

۱۵ فرق کرے والا جہانی معتزلہ ہے ۱۲

۱۵ دو کی خبر اسلئے قبول کی جائے گی کہ امر میں معاملات سے اس میں پس امر میں عہد کی شرکت کرنا اولیٰ ہے ۱۲

مش کتاب سے مراد اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (فلو لانفر من کل فرقۃ منہم طایفۃ لیتفقوا فی الدین و
 لیتذروا قومہم اذ وجوا الیہم لعلہم یخبرون) یعنی کس واسطے ہر ایک جماعت کثیرہ سے ایک طایفہ
 قلیلہ اپنے گمراہی سے نہ لٹکا تا کہ دین میں سچہ حاصل کرنا یعنی یہ جماعت قلیلہ علمائے پاس
 جاتی اور آفاق عالم میں اخذ علم کے واسطے پہنچتی اور اپنے باقی قوم کو جو ترتیب معاش اور کفار
 سے اپنے اہل اور اہل کی حفاظت کے واسطے اپنے گمراہی میں رہے ہیں ان کو ڈراتی
 جس وقت یہ طایفہ اس فرقہ کی طرف لوٹنا شاید ان کے دھڑلے سے وہ فرقہ ہی حذر کرتا پس ضمیر
 (لیتفقوا) اور (لیتذروا) اور (وجوا) کی طایفہ کی طرف راجع ہے اور ضمیر (الیہم) اور (لعلہم) کے
 فرقہ کی طرف راجع ہے پس اللہ تعالیٰ نے انذار کو ایک طایفہ پر واجب کیا ہے اور لفظ طایفہ
 واحد اور اثنين اور زائد کا نام ہے اور اللہ تعالیٰ نے ایک فرقہ پر اس طایفہ کے قبول قول اور عمل
 کو واجب کیا ہے پس اس سے یہ ثابت ہوا کہ خبر واحد کی عمل کے واسطے موجب ہے اور اس
 آیت شریفہ میں دوسری توجہ یہ ہے کہ اس میں ہر کل ضمیر من منکس ہو جاتی ہیں عکس ضمائر کی
 حالت میں یہ آیت اس قبیل سے نہوگی کہ ہم اوس میں بحث کرتے ہیں کہ خبر واحد عمل کو واسطے
 موجب ہوتی ہے اس بنا پر کہ میں اسکو تفسیر احمدی میں بیان کیا ہے اور ممکن ہے کہ کتاب

۱۱ اسطورہ کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے ۱۲

۱۳ ضائر کا عکس اسطورہ پر ہے کہ لیتفقوا اور لیتذروا اور الیہم کی ضمیر فرقہ کی طرف راجع ہوا اور وجوا اور لعلہم کی ضمیر
 طایفہ کی طرف راجع ہوا اور قوم وہی طایفہ ہے جو دینی فلاح الیہم اوس کل فرقہ اسے جامعہ کثیرہ منہم طایفہ قلیلہ
 لیتفقوا اسی الجماعۃ الکثیرۃ الباقیۃ فی الدین و لیتذروا اسی الفرقة الباقیۃ قومہم اسطیغاطۃ الخاطیۃین اور وجوا اسی
 سلمک الطایفۃ الیہم اسی الی الفرقة الباقیۃ لعلہم اسی عمل الطایفۃ الخاطیۃ راجعہ بخیرہم و ان کثانی التفسیر

مولانا محمد عبد العلی

الماجدی ۱۲

کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا یہ قول مراد ہو۔ (واذا اخذنا من ثباق الذين اتوا الكتاب لبتيئنه للناس و
لما كنتمون) پس تحقیق جس شخص کو علم کتاب دیا گیا ہے اللہ تعالیٰ نے اس پر اس کا بیان اور اس کا
وعظ آدھون کے واسطے واجب کیا ہے اور علم کے دینے سے فائدہ نہیں ہے مگر یہ کہ آدمی
اوس موعظت کو قبول کرے پس خبر واحد کی عمل کے واسطے حجت ہوگی ہم و اسنت اور یہ
ایجاب عمل کا خبر احد کے ساتھ سنت سے ثابت ہے ش وہ سنت یہ ہے کہ رسول علیہ السلام
نے حدیث کے باب میں بڑی بڑی خبر کو قبول کیا تا یہاں تک کہ بڑی حد کے جواب میں اپنے فرمایا تا
(لک صدقہ و نہایت) اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمان کی خبر کو ہر کے باب میں قبول کیا تا یہاں تک
کہ مسلمان کے ہر کو آپ نے لیا تا اور اس کو لیا تا اور یہی امر ہے کہ رسول علیہ السلام
نے حضرت علیؓ اور معاویہؓ کو یمن کی طرف تفصارت پر بھیجا تا اور وحیہ البکلی کو قیصر روم کی طرف
خط پر بھیجے کہ اس واسطے بھیجا تا اور قیصر روم کو اسلام کی دعوت دی تھی اگر احد کے اخبار عمل کو اس

۱۵ حدیث بریرہ کی تفصیل اور بیان ہو چکی ہے ۱۲

۱۵ مسلمان کی خبر ہر کے باب میں یہ ہے کہ مسلمان لیک طبع کا رسول علیہ السلام کے حضور میں لائے تھے
اپنے دریافت فرمایا تو مسلمان نے عرض کیا کہ یہ ہر ہے پس اپنے اس خبر کو قبول کیا اور طبع کو کیا اور اصحاب
کو کمانے کے لئے فرمایا یہاں تک لگایا کہ اپنے اور جامع ترمذی میں معاویہ بن حنفیہ القشیری سے روایت ہے کہ رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب کوئی شے آتی تھی تو آپ دریافت فرماتے تھے کہ یہ صدقہ ہے یا ہدیہ ہے اگر
لوگ صدقہ کہتے تو آپ نہیں کھاتے تھے اور اگر ہدیہ کہتے تو کھاتے تھے اور اس باب میں مسلمان اور ابی ہریرہ
سے روایت ہے ۱۲ مولینا محمد عبدالحلیم

۱۵ حضرت علیؓ اور معاویہؓ کو جو رسول علیہ السلام نے یمن کی طرف بھیجا تا اسکو ترمذی نے روایت کیا ہے ۱۲

۱۵ وحیہ البکلی نبی کلب کی طرف منسوب ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وحیہ البکلی کو قیصر روم کی طرف کہہ کر قتل
نام تھا دعوت اسلام کا خط دیکر بھیجا تا اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے ۱۲ مولینا محمد عبدالحلیم

موجب نموتے تو رسول علیہ السلام یہ نہ کرتے اور یہ اخبار اگرچہ احاد ہیں لیکن جبکہ است فرادین کو قبول کر لیا ہے تو بہ منزلہ مشہور کے ہو گئے ہیں پس اخبار احاد کا اثبات اخبار احاد کے ساتھ لازم آئے گا اور بعض نسخوں میں یون وارو ہوا ہے ہم والاجماع والمعقول اور خبر احاد کیساتھ عمل کا ایجاب اجماع اور معقول کے ساتھ ہے بیش اس عبارت کا عطف کتاب اور سنت پر ہے پس اجماع جو ہے یون ہے کھنکھ کر ام سے آپس میں اخبار احاد کے ساتھ احتجاج کیا ہو اور حضرت ابوبکر صدیقؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول (الا یتہ من قریش) کے ساتھ انصار پر احتجاج کیا تھا پس انصار نے اسکو بغیر انکار کے قبول کر لیا تھا اور ایسا ہی پانی کی طہارت اور نجاست میں قبول خبر احاد پر اجماع کیا ہے اور معقول یہ امر ہے کہ خبر متواتر اور مشہور دونوں ہر ایک حادثہ میں نہیں پائے جاتے ہیں اگر کسی حادثہ میں خبر واحد رو کی جائے گی تو احکام شرعیہ البتہ معطل ہو جائینگے ہم دلیل لاعل الاعن علم بالنصت اور کہا گیا ہے کہ عمل لازم اور واجب نہیں ہے مگر علم سے جو نص کے ساتھ ہوش نص اللہ تعالیٰ کا قول رد لا تقف بالمیس لک

۱۵ احتجاج ابوبکرؓ کی یہ صورت ہے کہ حیرت نبی علیہ السلام نے وفات پائی تو انصار سدا بن عبادہ کے پاس جمع ہوئے سدا انصار میں سرور اور حیرت سے انصار نے کہا سدا میرا سدا میرا میرا حضرت عمرؓ نے گفتگو کی کہ حضرت ابوبکرؓ نے گفتگو کی اور حضرت ابوبکرؓ نے کہا سخن الامار و ائمہ الزما پس گفتگو ہو گئی یہاں تک کہ حضرت ابوبکرؓ نے کہا انصار سے سدا معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا اور تم اسوقت بیٹھے تھے قریش ولا ۱۵ الامار سدا حضرت ابوبکرؓ سے کہا کہ آپ نے فرمایا پس ابوبکرؓ نے بیعت کی یا سی ہی احمد نے عبدالرحمن ابن عوفؓ کے طریق سے روایت کی ہے کہانی نے کہا ہے کہ انصار کا یہ قول سدا میرا سدا میرا عرب کی عادت جاری رہتا ہے پس میں یہ تھا کہ قید کا کوئی سرور ہوتا تھا مگر ایک شخص اس قبیلہ کا جبکہ انصار کے نزدیک یہ ثابت ہو گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اختلاف فی قریش اسکا اذعان اونہوں نے کیا اور ابوبکرؓ سے بیعت

مولانا محمد عبد العزیز

کی ۱۲

بہ علم ہے یعنی جس چیز کا تجھ کو علم نہیں ہو اس کا اتباع نہ کریں علم کی گواہی اس پر لازم ہے اور عمل کو اس سے ملزم ہے جو وقت ایسا امر ہے ہم فلاں وجہ العمل سے تو خبر حاصل کرے کو واجب نہ کرے گی ش اس لئے کہ خبر حاصل علم کو واجب نہیں کرتی ہے ہم اور وجہ العلم سے یا خبر واحد علم کو واجب کرے گی شش اس لئے کہ عمل کو واجب کرتی ہے ہم لا انتظار الا لازم اولیوث الملزوم ش ہر نہ بہ ترتیب الف سے یعنی خبر واحد بسبب انتفاء اپنے لازم کو کہ علم پر عمل کو واجب نہیں کرتی ہے یا علم کو بسبب ثبوت اپنے ملزوم کے کہ عمل سے واجب کرتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ نص شہادت زور پر محمول ہے یا منی رد الاتبع بالیس لک بہ علم یوجبہا اس دلیل کے ساتھ ہے کہ علم نہ کرہ ہے اور سیاق نفی میں واقع ہوا ہے تو نہ کرہ عموم کافائدہ دیکھا ہے خبر واحد ایسی ہے کہ اس کے راوی حد تو اترا اور شہرت کو نہیں پہنچنے میں تاویہ لایہ ہے کہ اس کے راوی کا حال اسطور پر ہی ناجا ہے کہ وہ راوی یا مجہول ہے یا معروف ہے اور معروف خبر ہے یا فقہ کے ساتھ معروف ہے یا عدالت کے ساتھ معروف ہے اور مجہول یا مخفی نوع پر ہے پس مصنف نے اس کے بیان کیساتھ اشتغال کیا اور کہا۔

راوی کا فقہ اور اجتہاد ہم والراوی ان عرف بالفقہ والتقدم فی الاجتہاد کا خلفاء الراشدین والعبادہ میں معروف ہونا مت اور راوی اگر فقہ کے ساتھ معروف ہو اور غیر اجتہاد میں اس کو تقدم ہو

۱۵ آیت کی مراد یہ ہے کہ نیز علم کے ایسی شہادت نہ کہ کاذب ہو ۱۶

۱۷ یعنی اس میں کسی بیرونی نگر کسی وجہ سے شک ہو اس کا علم نہیں ہے۔

یہ نص عقائد ایمانی کے ساتھ مخصوص ہے عقائد ایمانی میں یمن کا اتباع حرام ہے اور یہ امر ہے کہ اس نص میں خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف خاص ہے اور یہ امر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص سے ہے اس لئے کہ آپ کے واسطے حصول علم ہر شے کا نزول وحی کے ساتھ ممکن تھا اور یہی امر امت سے کسی کے واسطے ممکن نہیں ہے پس ایست کو ظن کا اتباع لایہ ہے ۱۸ مولینا بحوالہ صوم نور الدہم قد

اور عاقل اور صاحب مزاج ہو جیسے خلفاء راشدین اور عباد اللہ میں شایع عباد اللہ عبد اللہ کی جمع ہے
اور عبد اللہ عبد اللہ کا مخم ہے اور عباد اللہ کے ساتھ عبد اللہ ابن مسعود اور عبد اللہ ابن عمرؓ اور عبد اللہ
ابن عباسؓ مراد ہیں اور کہا گیا ہے کہ عبد اللہ ابن زبیرؓ ہیں اور ان کے ساتھ زید بن ثابتؓ اور
ابی بن کعبؓ اور معاویہ بن جبشؓ اور عایشہؓ اور ابو موسیٰ اشعریؓ ملحق ہوئے ہیں ہم کان حدیث

حجتہ ترک بہ القیاس خلافاً لِمَالِکَ تَجْرَوی کہ فقہ اور تقدم اجتہاد کے ساتھ معروض ہے
 او سکی حدیث حجت ہے ایسی حجت کہ سبب اس کے قیاس ترک کیا جائیگا سید امام مالک کے
 خلاف ہے امام مالکؒ نے کہا ہے کہ خبر واحد پر قیاس مقدم ہے اگر خبر واحد قیاس کے
 خلاف ہو اوس وجہ سے کہ روایت کیا گیا ہے کہ ابو ہریرہؓ نے جبکہ روایت کی (من جمل جنابہ
 فلیتوضار) ابن عباسؓ نے ابو ہریرہؓ سے کہا کیا سو کھی لکڑیوں کے اٹھانے سے ہم کو
 وضو لازم ہوگا اور ہم کہتے ہیں کہ خیر اپنی اصل کے ساتھ یقین ہے اور خبرین شبہ نہیں ہے
 مگر خبر کے طریق وصول میں اور قیاس اپنی اصل اور وصف کیساتھ مشکوک ہے پس قیاس

ہرگز متبرک کا معارضہ نہ کرے گا۔ ہم ان عرف بالعدالت والضمیطہ دون الفقہ کالتس والی ہر یہ ان واقف
حدیث القیاس عمل بہ وان خالفہ لم یرک الالباضر ورت اگر راوی عدالت اور ضبط حدیث

۱۵ اسلئے کبتر واحد میں شبہات کثیرہ کو ممکن ہے کہ راوی ہونے والی ہو یا جو ٹا ہو اور قیاس میں شبہ نہیں ہے مگر ایک خطا کا جس چیز میں ایک شبہ ہو وہ عمل کو اسلئے اولیٰ ہے ۱۲

۵۷ یہ ممکن ہے کہ کہا جائے کہ عبد اللہ ابن عباسؓ نے ابو ہریرہؓ کی حدیث کو اس واسطے روایت نہیں کیا کہ خبر واحد پر قیاس مقدم ہے بلکہ شاید اسباب عارضہ سے تھا اور یہ احتمال ہے کہ حدیث سے مراد میں ارا حمل جنازہ غلطیہ ہے اور اس لئے کہ جنازہ کا اٹھانا عبادت ہے اور عبادت طہارت کیساتھ افضل ہے اور اس واسطے کہ آدمی جنازہ نہ اٹھا سکے اسے مستعد ہو یا یہی کہ لگایا کر سنی ہے کہ جو شخص جنازہ کو اٹھائے اور سکو چاہے کہ وضو کرے یعنی پہلے جنازہ اٹھانیے وضو کرے

۵۸ خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے اور آپ کے شان نامیہ عن ابی ہریرہؓ

کے ساتھ معروف ہے اور اسکی عدالت میں شبہ نہیں ہے اور فقہ اور اجتہاد میں معروف نہیں ہے جیسے انس اور ابو ہریرہؓ ہیں اگر اس راوی کی حدیث قیاس کے موافق ہوگی تو اس کے ساتھ عمل کیا جائیگا اور اگر قیاس کے مخالف ہوگی تو اس دلیل سے کہ مذکور ہوئی حدیث ترک ہوگی جیسا کہ مگر بوجہ ضرورت کے شش ضرورت یہ ہے کہ اگر حدیث کے ساتھ عمل کیا جائیگا تو راوی کا باب من کل الوجہ سدود ہو جائیگا پس باب اسے کا انسداد والدلتا لے کے قول (فاعتبروا بالاولی الا بصار) کے خلاف ہوگا اس قول میں اعتبار اقصیٰ کے معنی میں ہے یعنی اسے اصحاب و انش قیاس کر وتم اور راوی حدیث کو فرض کیا جائے کہ غیر فقیہ ہے اور نقل بالمعنی علمائے حدیث میں فاش بات ہے پس شاید راوی نے حدیث کو بالمعنی اپنی فہم کے موافق نقل کیا ہو اور خطا کی ہو اور بسبب عدم فقیہ ہونے کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد کو اسنے نہ پایا ہو تو اس واسطے ہر ایک وجہ سے اسکی حدیث قیاس کے مخالف ہوگی پس اس ضرورت سے حدیث ترک کی جائے گی اور قیاس کے ساتھ عمل کیا جائیگا معاذ اللہ یہ امر ابو ہریرہؓ کی واسطے تحقیر شان نہیں ہے اور اس کے ساتھ اولکا استحقاق نہیں ہے بلکہ یہ امر اس مقام میں نکتہ ترک حدیث کے بیان کی واسطے ہے متنبہ ہو جاؤ۔

حدیث مصرات کابیان ہم کحدیث المصراۃ جیسے مصرات کی حدیث ہے تقریر کا منہ لغت میں وقت ارادہ بیع بہایم کے بہایم کو دودہ دینے سے کچھ دنوں روک کر رکنا ہے تاکہ مشتری اس کے بعد دودہ دوسے اور اسکی دودہ کی کثرت کی وجہ سے خفیہ ہو جائے اور اس جانور کو تقسیم گران خرید کر لے پہر اس کے بعد خطا ظاہر ہو اور مشتری اس جانور کا دودہ نہ دے مگر قلیل اور مصراۃ کی حدیث وہ ہے کہ ابو ہریرہؓ نے یہ روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (لا تقروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين) اس حدیث کو مسلم نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے۔ ۱۲ مونیامحمد عبداللہ

بعد ان یکھلے ان جنہا اسکما وان سخطا روہ وصاعا من تمر اسکا معنی یہ ہے کہ اگر مشتری اس
 فریب کے ساتھ مبتلا ہو اگر اس کے ساتھ راضی ہو تو اچھا ہے اور حسن ہے اور اگر او غیر غضب
 کرے تو اسکو واپس کر دے اور ایک صلح تمر بعض اوس دودھ کے کہ مشتری نے اول
 و نمین کیا یا ہے مالک کو رو کرے تحقیق یہ حدیث من کل الوجہ قیاس کے مخالف ہے
 اسلئے کہ تمام حد و اناات اور بیاعات کا ضمان منہی شے میں مثل کے ساتھ مقدم ہے اور فوات
 القیم من ضمان قیمت کے ساتھ مقدم ہے پس پیٹے ہوئے دودھ کا ضمان یہہ سزاوار ہے کہ دودھ
 کے ساتھ ہو یا ضمان دودھ کی قیمت کیساتھ ہو اگر تمر کے ساتھ ضمان ہو گا تو یہ لایق ہے کہ دودھ
 کی قلت اور کثرت پر قیاس کیا جائے گا نہ یہ ہو گا کہ ایک صلح تمر البتہ واجب ہونگے دودھ قلیل ہو
 یا کثیر ہو پس امام مالک اور امام شافعیؒ ظاہر حدیث کی طرف گئے ہیں اور ابن ابی لیلیٰ اور امام ابو یوسفؒ
 اس طرف گئے ہیں کہ دودھ کی قیمت رو کی جائے اور امام ابو حنیفہؒ اس طرف گئے ہیں کہ مشتری جو
 ہے اسکو لازم نہیں ہے کہ دودھ کی قیمت کو رو کرے اور بائع پر جانور کے تاوان کیواسطے
 رجوع کرے اور جانور کو رو کر کے ایسا ہی بعض شایعین نے اسکو نقل کیا ہے ہر یہ
 جان لو کہ عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے یہ نفرد جہ کہ اوس راوی کے درمیان ہے کہ وہ فقہ
 کے ساتھ مشہور ہے اور اوس راوی کے درمیان ہے کہ وہ حدالت کے ساتھ مشہور ہے
 اور اونکا اتباع اکثر متاخرین نے کیا ہے لیکن امام کرخیؒ اور اوس شخص کے نزدیک جو ہمارے
 اصحاب سے اونکا تابع ہے قیاس پر مقدم حدیث کیواسطے فقہ راوی کی شرمانہیں ہے بلکہ
 لے ایسا ہی ملا علی قاری نے شرح مختصر منہذین اور ابن الملک نے شرح منہذین میں نقل کیا ہے اور تحقیق میں ہمارے
 نزدیک فقہ ربیع بنین ہے اور سبب تھروہ کے مشتری کو رو کی ولالت البتہ کسی شرط کے نہیں ہے اسلئے
 کہ یہ سلاست بیع کی مقتضی ہے اور دودھ کی قلت سے سلاست کی صفت فوت نہیں ہوتی ہواستے کہ دودھ شرہ
 ہو اور سبب عدم شرہ سلاست کی صفت منہذ نہیں ہوتی ہے شرہ کی قلت میں اولی وہ صفت منہذ نہوگی ۱۱۰

ہر ایک راوی عادل کی خبر قیاس پر مقدم ہے جس وقت کتاب البدل اور سنت مشورہ کے خلاف نہیں ہے اس واسطے عمرؓ نے محل بن مالک کی حدیث کو جنین کے باب میں قبول کیا تھا اور جنین کے باب میں غرہ کو یعنی غلام کو واجب کیا تھا باوجودیکہ وہ خبر قیاس کے مخالف ہے اسلئے کہ اگر جنین زندہ ہو گا تو کامل ویت واجب ہوگی اور اگر جنین مردہ ہو گا تو اوس میں کوئی شے نہیں ہے لیکن وضو کی حدیث کہ جو شخص نماز میں قہقہہ مارے اوپر وضو واجب ہے وہ حدیث ۱۵ عمرؓ نے اوس میں سے مشورہ کیا اور اوسے نبی علیہ السلام کے اوس فقہی کی نسبت پوچھا کہ عورت کے اسقاط جنین میں تما محل بن مالک کھڑے ہو گئے اور کہا کہ میں وہ عورت تھکے و دیمان میں تھا ایک عورت نے دوسری عورت کو خیمہ کی چوب سے مارا اور اسکو اور اس کے جنین کو قتل کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جنین کے باب میں غرہ کیواسطے حکم کیا اور قائلہ کے قصاص کیواسطے حکم دیا عمرؓ نے کہا اللہ اگر میں اس حکم کو فہشا تو بغیر اس کے حکم دیتا ایسا ہی میں ابو داؤد میں ہے عمرؓ نے محل بن مالک کے قول کو قبول کیا باوجودیکہ محل بن مالک فقہار صحابہ سے تھے اور غرہ کی اصل گورے کی بیچانی پر پدید خان ہے اور غرہ عبد اور امیر پر اطلاق کیا جاتا ہے اور فقہاء کے نزدیک غرہ وہ شو ہے کہ اسکی قیمت نصف عشریت کو پہنچے اسکا معنی جبل کی دیت ہے اور یہ اکثر میں ہے اور انہی کے باب میں عشریت مردہ ہے اور ہر ایک ان دونوں دیتوں سے پانچ سو درہم ہیں ایسا ہی ملا علی قاریؒ نے کہا ہر اسواسطے غمینی نے غرہ کے پانچ سو درہم کے ساتھ تفسیر کی ہے ۱۲

مولینا محمد عبدالحلیم

۱۵ تقریر اسکی یہ ہے کہ حدیث وضو کی کہ جو شخص نماز میں قہقہہ مارے اوکو وضو واجب ہے من کل الوجہ قیاس کے مخالف ہے پس متن کے قاعدہ پر یہ سزاوارتا کہ یہ حدیث بھی ترک کی جاتی اور قیاس کے ساتھ عمل کیا جاتا اسلئے کہ اس حدیث کے راوی معبد الخمر اجماع میں وہ فقہ نہیں ہیں شافعی نے جواب دیا کہ اس حدیث کو چند کبرائے صحابہ نے روایت کیا ہے اسلئے قیاس پر مقدم ہوگی ۱۲

مولینا محمد عبدالحلیم

اگرچہ قیاس کے مخالف ہے لیکن اسکو چند کبار صحابیہ نے روایت کیا ہے جیسے جابر اور انس رضی اللہ عنہما ہیں اسی سبب سے وہ حدیث قیاس پر مقدم ہے۔

راوی مجہول کے اقسام اہم وان کاں مجہول یعنی راوی حدیث اگر حدیث کی روایت اور عدالت میں مجہول ہے اور مجہول النسب نہیں ہے ہم بان لم يعرف الا بحرف الیحدیثین کو البصیرین معبدت اسطور پر کہ وہ راوی معروف نہیں ہوا ہے مگر ایک حدیث یا دو حدیثوں کی روایت کیا ہے جیسے والبصیرین معبدین ش تو اس راوی کا حال پانچ قسموں سے خالی نہیں ہے ہم فان وکی عنہ السلف او اختلاف فیہ او سکتوا عنی الطعن صار کا المعروف ت اگر اس راوی سے سلف نے

روایت کی ہے یا رد و قبول میں مختلف ہوئے ہیں بعض نے اسکی حدیث کو قبول کیا ہے اور اوپر عمل کیا ہے اور بعض نے اوپر عمل نہیں کیا ہے سلف اسکی حدیث سننے کے بعد طعن سے ساکت ہو گئے ہوں تو یہ راوی معروف راوی کی مثل ہو گیا ہے اور اسکی روایت پر عمل کیا جائیگا کاش ہر ایک قسم میں ان افتام ثلثہ مذکورہ متن سے اسکی روایت واجب العمل ہوگی اسلئے کہ سلف کی روایت اسکی صحت کی شاہد ہے اور طعن سے سکوت بمنزل قبول سلف کے ہے پس اسواسلئے اس راوی کی حدیث قبول کی جائے گی۔ لیکن مختلف فیہ جو ہے تو اسکی مثال میں علما اس روایت کو لائے ہیں کہ ابن مسعود سے اس شخص کے باب میں سوال کیا گیا تھا کہ او نہ تزوج کیا تھا اور عورت کا مہر مقرر نہیں کیا تھا یا تنک کہ عورت کے سامنے وہ شخص مگر کیا تھا

سلف نے ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ ابن مسعود سے اس مرد کے باب میں پوچھا گیا تھا کہ اسنے ایک عورت کے ساتھ تہیج کیا تھا اور اسکا مہر مقرر نہیں کیا تھا اور اسکے پاس داخل نہیں ہوا تھا کہ مگر کیا ابن مسعود نے کہا کہ اس عورت کا مہر اسکے قبیلہ کی عورتوں کی مثل ہے نہ کم نہ زیادہ اور اوپر عدت واجب ہے اور اسکے لئے میراث چوبیس مقل بن شان الاشجعی کہ مٹے ہو گئے اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میراث نبوت واسن کے حق میں ہر قبیلہ شجیعین سے آپکی تفصالی مثل حکم فرمایا تھا پس ابن مسعود اسکے ساتھ مسرور ہوئے انتہی ۱۲

پس ابن مسعود نے ایک مہینے تک اجتماع کیا اور اسکے بعد کہا کہ میں اسباب میں رسول
 علیہ السلام سے کچھ نہیں سنا ہے، لیکن میں اپنی رائے کے ساتھ اجتماع کرتا ہوں اگر میں صواب
 کو پہنچوں گا تو میرا صواب کو پہنچنا اللہ تعالیٰ طرف سے ہو گا اور اگر میں اپنے اجتماع میں خطا
 کروں گا تو خطا مجھے اور شیطان سے ہوگی میں گمان کرتا ہوں کہ اس عورت کا مہر اس کے قبیلہ
 کی عورتوں کی مثل ہے نہ کہ کم زیادہ پس معقل بن سنان کہڑے ہو گئے اور کہا کہ میں یہ
 شہادت دیتا ہوں کہ رسول علیہ السلام نے بروح بنت واشق کے حق میں مثل تمہاری قضا کر
 چکا کیا تھا پس ابن مسعود اس وجہ سے کہ انکی قضا رسول علیہ السلام کی قضا کے موافق ہوئی
 ایسی مسرور ہوئے کہ مثل اس سرور کے ہرگز نہیں دیکھا تھا اور حضرت علیؑ نے اسکو روک دیا
 اور کہا کہ ہم ایسے اعرابی کی بات کو نہیں سنتے ہیں کہ اپنی ایڑھوں پر پیشاب کرتا ہے ایڑھوں
 پر پیشاب کرنا جہل اور قلت اعتقاد سے کنایہ ہے اور حضرت علیؑ نے بوجہ اپنی رائے کے
 مخالفت کے فرمایا کہ اس عورت کو میراث کافی ہے اور اس کے واسطے مہر نہیں ہے راکھی

۱۷ بیرو عکبر البار الوحدۃ و سکون الراۃ المملۃ کعبہ ۱۲

۱۷ جامع ترمذی میں ہے بعض اہل علم جو اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہیں اونہوں نے کہا ہے
 اور ان اصحاب سے حضرت علیؑ ابن ابی طالبؑ اور زید بن ثابتؓ اور ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ ہیں
 کہ جس وقت کوئی مرد کسی عورت کے ساتھ تزوج کرے گا اور اس کے پاس داخل ہوگا اور اس کے
 لئے مہر مقرر کرے گا یا تنک کہ مر جائیگا ان اصحاب نے فرمایا ہے کہ اس عورت کا مہر نہیں ہے
 اور اسکو میراث پہنچے گی اور اوپر عدت واجب ہوگی اور یہ امام شافعی کا قول ہے انتہی لاصل جاری نے
 شرح مختصر منار میں کہا ہے کہ حضرت علیؑ انکم الدومہ سے جو روایت لکھیں کہ معقل بن سنان
 قبول کیا جاوے گا کہ وہ اعرابی سے اور ایڑھوں پر پیشاب کرتا ہے تو یہ قول حضرت علیؑ سے

صحیح نہیں ہوا ہے ۱۲

عمر نے یہ صحابہ کے حضور میں کہا تا اسکا کسی نے انکار نہیں کیا پس اس بات پر اجماع ہو گیا کہ یہ حدیث مستحکم ہے ولیکن کہا گیا ہے کہ عمر نے کتاب اور سنت کے ساتھ حامل متبوتہ اور معتدہ طلاق جہی کے قیاس پر بسبب علت جامع احتیاس کے قیاس کا ارا وہ کیا ہے یعنی علت مشترکہ احتیاس ہے اور نفقہ جزاے احتیاس ہے پس جہا کہ حامل متبوتہ اور معتدہ طلاق جہی کے واسطے نفقہ اور سکنے ہے ایسا ہی مطلقہ ثلث کے واسطے نفقہ اور سکنی ہے اور کہا گیا ہے کہ عمر نے سنت کو بفسر بیان کیا ہے اور کتاب کیساتھ اللہ تعالیٰ کے اس قول (ولا تخرجون من بیوتن) سے سکنے کے باب میں ارا وہ کیا ہے اور اللہ تعالیٰ کو قول (ولم طلقا) اس کے قیاس صحیح کتاب اور سنت کیساتھ ثابت ہوتا ہے اور کتاب اور سنت دونوں قیاس کے ثبوت کا سبب ہیں پس اسم سبب الطلاق کیا گیا اور سبب ارا وہ کیا گیا ۱۲

۱۳ علت مشترکہ احتیاس ہے اور نفقہ احتیاس کی جزا ہے پس جیسے کہ حامل متبوتہ اور معتدہ طلاق جہی کے واسطے نفقہ ہے اور سکنی ایسے ہی مطلقہ ثلث کی واسطے ہے ۱۴

ابن ملک نے کہا ہے کہ قابل کیواسطے یہ ہو سکتا ہے کہ کہے کہ متبوتہ میں زوجیت منقطع ہو گئی ہے اور اس کا نفقہ واجب نہ ہوگا اور معتدہ طلاق جہی ایسی نہیں ہے پس قیاس صحیح نہیں ہے ۱۵

۱۶ البتہ القطع اور حامل متبوتہ اور مطلقہ ثلث سے ہے اس لئے کہ تین طلاقیں نکاح کے جوڑ کو کاٹنے والی ہیں اور حامل متبوتہ کے واسطے بسبب اللہ تعالیٰ کے قول (وان کن اولات الاحمال الایہ) کے بالاتفاق نفقہ ہے ۱۷

۱۸ مطلقہ عورتوں کو انکو رہنے کی جگہوں پر نہ لانا و نہ راق کے وقت بیان تک کہ اون کی عدت گزرے ایسا ہی بیضاوی نے کہا ہے ۱۹

۲۰ اور مطلقہ عورتوں کے واسطے نفقہ عدت ہے نفقہ کا نام مستلح ہے ایسا ہی چلیبی نے بیضاوی کے حاشیہ میں کہا ہے ۲۱

سئل بالمعروف کہیسا تہ نفقہ کے باب میں ارادہ کیا ہم وان لم یلمہ رش مجبول کی یہ یا پھر بنی قسم ہے
 اگر اوس مجبول راوی کی حدیث ظاہر ہوگی ہم فی السلف فلم یقال برو ولا قبول بخیر العمل بدو واجب
 سلف میں پس نہ روکے ساتھ مقابلہ کی حیالے گی اور نہ قبول کے ساتھ اوسکے ساتھ
 عمل جائز ہوگا اور عمل واجب ہوگا اس شرط کے ساتھ کہ حدیث قیاس کے مخالف نہ ہو
 حکم کی اضافت اس وقت جو حدیث کی طرف ہے اور حکم کی اضافت قیاس کی طرف نہیں ہے
 اسکا فائدہ یہ ہے کہ خصم حدیث میں اوس قدر قاور نہیں ہوتا ہے جس قدر خصم اس حکم کے
 میں قیاس میں قاور ہوتا ہے۔ جبکہ مصنف نے بیان تقسیم راوی سے فراغت پائی تو راوی
 کے شرائط میں شروع کیا پس کہا۔

راوی کے شرائط کا بیان

راوی کی پہلی شرط عقل ہے۔ **فالعقل ہو نور** اور خبر واحد جو رسول علیہ السلام سے ہوگی وہ منجھبت اور
 دلیل نہیں گروانی گئی ہے کہ اوس پر عمل واجب ہو مگر چند شرطوں کے ساتھ تاکہ روایت مقبول
 ہو اور عمل کے قابل ہو اور وہ شرطیں چار ہیں عقل اور ضبط اور عدالت اور اسلام پہلی شرط
 عقل ہو عقل ایک ایسا نور ہے جس آدمی کے بدن میں کہم یعنی بطریق یتیدار پس حیث
 یتیدی الیہ درک الحواس من سبب اوس نور کے ایک ایسا طریق روشن ہوتا ہے کہ اوس طریق
 کے ساتھ اوس جگہ سے ابتدا کی جاتی ہے کہ اوس جگہ کی طرف درک حواس منہی ہوتا ہے
 مثلاً اگر کسی نے ایک بنا رفیع کی طرف نظر کی تو درک بعبر بنا تک منہی ہو گیا پھر اوس نوع عقل سے
 ایک طریق اس طرف ابتدا کیا جائیگا کہ اس بنا کا کوئی صانع ذی علم اور حکمت والا لا بد ہے
 پس جو یتید اعقول کا ہے وہ حواس کی منہی ہو اور یہ امر اوس منہی سے کہ محسوس ہو

۱۵ خلاصہ یہ ہے کہ عقل ایک قوت ہے کہ درک حواس کے بعد قلب کو اوسکی وجہ سے

۸۸

معقول کی طرف انتقال ہوگا لیکن جس وقت مدرک شے صرف معقول ہوگی تو عقل کیساتھ علم کا طریق ابتدا نکلیا جاوے گا مگر اس جگہ سے کہ وہ معقول شے پائی جائیگی ہم قییدہ المطلوبہ للقلب فیدرک القلب بتاملت پس قلب کو مطلوب ظاہر ہوگا قلب اور اسکا ادراک اوسمین تامل کرنے سے کریگا شی اوراک قلب میں اس امر ترنہ یہ ہے کہ اہل اسلام کے طریق یہ قلب مدرک ہے اور عقل اور اسکا آلہ ہے پس قلب کے لئے وہ باطنی انگہ ہے کہ اس انگہ کے ساتھ اپنے اشراق کے بعد بسبب عقل کے اشیا کو ادراک کرتا ہے جیسے کہ ملک ظاہر میں انگہ اشراق کے بعد بسبب سوج کے یا چراغ کے اشیا کا ادراک کرتی ہے اور حکما کے نزدیک بواسطہ عقل یا بواسطہ حواس ظاہر یہ کے یا حواس باطنیہ کے نفس ناطقہ مدرک ہے ہم والشرط الکامل منہ شی روایت حدیث کے باب میں عقل کامل شرط ہے ہم وہ عقل البانہ دون القاصروہ عقل الصبی والمعتوہ والمجنون ت اور عقل کامل بانہ کی عقل ہے اور عقل قاصر معتزنین ہے عقل قاصر صبی کی عقل ہے اور عقل معتوہ اور مجنون کی صبی کی عقل کے ساتھ ملتی ہے شی اسلے کہ جبکہ شیخ نے ان ناقص العقول کو ان کے نفوس کے امور کے تصرف میں اہل نہیں گردانا ہے تو امر دین میں

امور ظاہر ہوتے ہیں پس قلب اور اسکا ادراک کرتا ہے یہ تعریف حق ہے اور انہر یہ ہے کہ عقل ایک تو ہے کہ فہم کا آلہ ہے انسان بسبب اس کے امور نافعہ اور ضارہ کے درمیان اپنے ظن اور اعتقاد کے موافق تمیز کرتا ہے اور یہ عقل کامل ہوتی ہے اور ناقص ہوتی ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نذر اللہ مرقدہ۔

۱۵ عتہ ایک ایسی آفت ہے کہ عقل کو عقل میں واجب کرتی ہے پس صاحب عتہ مختلط الکلام ہو جاتا ہے بعض کلام اور اسکا عقلا کے کلام کے مشابہ ہوتا ہے اور بعض کلام اس کا مجاہدین کے کلام کا مشابہ

اولی ہے کہ وہ اہل نکر دانے جائین اور یہ امر کہ عقل صبی وغیرہ کی معتبر نہیں ہے اس وقت ہے کہ سماع اور روایت حدیث بلوغ کے قبل ہو لیکن جس وقت سماع حدیث قبل بلوغ کے ہوگا اور روایت حدیث کی بعد بلوغ کے ہوگی تو اوس میں صبی کا قول قبول کیا جائیگا اسلئے کہ بوجہ اوس کے میسر ہونے کے اوس کے تحمل میں خلل نہیں ہے اور بوجہ اوس کے عاقل ہونے کے اوس کی روایت میں خلل نہیں ہے۔

دوسری شرط راوی کی **حم** والاضبط وہو سماع الکلام کما یجوز سماعہ اور دوسری شرط ضبط ظاہر منبسط حدیث ہے ہے اور ضبط کلام کا سنا ہے جیسا کہ سننے کا حق ہے بشرط کہ کلام کو اول کلام سے آخر کلام تک تمام کلمات اور بیانات ترکیب کے ساتھ سنا مصنف نے حق سماع نکما مگر اسلئے کہ اکثر ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ سامع سماع مجلس وعظین اسکے بعد ملتا ہے کہ اول وعظ سے کچھ گزر چکنا ہے اور اوس سے فوت ہو جاتا ہے اور اژدحام کی وجہ سے معلم اوس آنے والے کو نہیں جانتا ہے تاکہ اوس کے حضور کے بعد گزرے ہوئے کلام کو لوٹاے پس اس سماع کی مثل حدیث کے باب میں حجت نہوگا بلکہ یہ سماع تبرکاً ہوگا جیسے کہ بچوں کو مجلس وعظین بشبر کالائے ہین ہم غم فمہ بعناہ الذی ارید بیت پھر اوس کلام کو اوس معنی کے ساتھ سمجھنا کہ اوس کلام کے ساتھ ارادہ کیا گیا ہے بشرط وہ معنی لغوی ہو یا شرعی ہو یہ نہو کہ فقط حفظ الفاظ پر اقتصار کرے اسلئے کہ یہ سماع مطلق سماع نہیں ہے بلکہ سماع صوت ہے ہم غم حفظہ بذیل المجموعہات پھر اوس کلام کو مع معنی کے حفظ کرنا کوشش خراج کرنے کے ساتھ اوس کلام کے واسطے میں حفظ اور لہ میں ضمیر کلام سمیع کی طرف راجع ہے جو وہ یعنی جہد مصدر سے اور اوس کا معنی طاقت سے یعنی پھر اوس سمیع کو اوس طاقت بشری کے موافق سماع کو حفظ کرنا ہم غم الثبات علیہ بحفظہ الحمد وودت پھر حفظ پر ثابت رہنا حفظ کی حدود کی محافظت کیساتھ شل اور محافظت حدود و حفظ سے مراد کلام کے موجب کیساتھ

عمل سے اپنے بدن کے ساتھ ہم و مرا قبیۃ بجا کرتے بعد اسکے مذاکرہ اور تکرار کے ساتھ
 اوسکی نگاہ سبانی کرنا تاکہ حفظ سے بچائے شش در سالے کہ اقرار کرنے والا ہو ہم علی سارۃ
 الطریق خبرت اور یہ تمام بذہنی پر بنا کیا گیا ہے اور بذہنی اپنے نفس کے ساتھ ہو شش
 اسطورہ کہ اپنے نفس پر قوت حافظہ کے ساتھ اعتماد مکرنا ہو بلکہ یہ کہنے کہ تحقیق میں جس وقت
 مذاکرہ کو ترک کر دوں گا تو اس کلام کو بھول جاؤں گا اور یہ تمام ہم الی حسین ادا
 شش اوس وقت تک ہو کہ اوس کلام کو ادا کرے اور اوسکو دوسرے شخص
 کی طرف ویسے ہی پہنچا دے اور دوسرا شخص ایک ہو یا جماعت ہو پس دوسرے شخص
 کی طرف پہنچانے کے وقت اسکا ذمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فایز ہو جائیگا اور اوس
 حدیث کے ساتھ دوسرے انسان کا ذمہ کہ وہ انسان کسی تک حدیث کو پہنچا دے گا
 مشغول ہو جائیگا اور ایسا ہی قیامت کے دن تک یا اوس وقت تک ہو گا کہ کتب احادیث
 تالیف کی جائیں گے اور یہاں شرط فہم معنی مراوی کا ضبط سنن میں جو ہو تو قرآن کی نقل
 کے خلاف ہے اسلئے کہ نقل قرآن کے لئے قرآن کے معنی کا سمجھنا شرط نہیں ہے
 اسلئے کہ اصل میں قرآن ثابت نہیں ہوا ہے مگر سبب امید ہوا اور خیر الوری کے اور امید ہوا
 نے ضبط تمام کے بعد اوسکو نقل کیا ہے اور اوسکی نظم فی نفسہ ایسی مجزہ ہے کہ اوسکے
 ساتھ احکام متعلق ہیں پس نقل قرآن میں قرآن کا معنی معتبر نہیں ہے اور اس وجہ
 سے نقل قرآن میں معنی کا سمجھنا معتبر نہیں ہے کہ قرآن تعین سے محفوظ ہے اور تبدیل
 سے مصون ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (انا نحن نزلنا الذکر وانا لہم الفاعلون) پس قرآن

۱۵ پس اوس شخص کی نقل کرنے سے کہ اوسکو ضبط نہیں ہے وہ غلط متیو ہم ہوگا ۱۱

۱۶ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ قرآن کی تلاوت حایض اور جنب پر حرام ہے ۱۱

۱۷ اس واسطے نقل بالمعنی حرام ہے اور قرآن کا ترجمہ فارسی اور دوسری زبان میں منع نہیں ہے اور نقل
 بالمعنی حرام ہے ۱۲

۱۸ تحقیق تجھے قرآن کو نازل کیا ہے اور تحقیق ہم قرآن کی حفاظت کرنے والے ہیں ۱۲

شریعہ کی نظم کی نقل اس شخص سے کہ اسکو سننے کی معرفت نہیں ہے صحیح ہے
تیسری شرط راوی کی
عدالت ہے

سفاوت سے ہم والمعتبر ہونا کہاں ہو چھان بہتہ الدین والعقل علی طریق الہوی والشموۃ
حتی اذا ترکب کبیرۃ او اصر علی صغیرۃ سقطت عدالت اور شرعاً عدالت میں کمال
استقامت معتبر ہے اور کمال استقامت یہ ہے کہ جہت دین اور عقل شہوت اور ہوا پر راجح
ہو یہاں تک کہ اگر کبیرہ کا ترکب کرے گا یا صغیرہ پر اصرار کرے گا تو اسکی عدالت ساقط
ہو جائیگی اگر صغیرہ کے ساتھ اصرار نہ کرے گا بلکہ بھی اس کے ساتھ المام نہ کرے گا تو اسکی عدالت
ساقط نہو گی اس لئے کہ جمیع صفات اور کبائر سے احتراز انبیاء کے خواص سے ہے اور عامہ
بشر کے حق میں یہ امر متعذر ہے اور صغیرہ پر اصرار بہتہ کبیرہ کے ہے پس صغیرہ سے احتراز
واجب ہے کبار میں اختلاف ہے ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ کبائر سات ہیں اللہ تعالیٰ
کے ساتھ شرک کرنا اور نفس مومنہ کا قتل اور حصہ کو زنا کے ساتھ متعم کرنا اور جہاد سے فرار اور
یتیم کا مال کھانا اور والدین مسلمین کا حقوق اور حرم میں الحاد یعنی طریق متوسط سے عدول اور
ابوہریرہؓ نے اس کے ساتھ اکل ربا کو روایت کیا ہے اور حضرت علیؓ نے اسکی طرف سرفہ
اور شرب خمر کو اضافت کیا ہے اور بعض نے اسپر زنا اور لواطت اور سحر اور شہادت زور
اور عین کا ذیہ اور قطع طریق اور غیبت اور قمار کو زنا وہ کیا ہے اور کہا گیا ہے کہ صغیرہ اور
کبیرہ دونوں امر اضانی ہیں پس ہر گناہ اپنے ماتحت کے اعتبار سے کبیرہ ہے اور اپنے

۱۔ الامم کیر اول و سکون ثانی و فتح ثالث صفات کامیاب اور مرکب ہونا کسی پر اور زنا کے کا مفعول کے نزدیک
پہنچنا کام کا نزدیک پہنچنا کہ واقع ہو جائے ۱۲ منہی الارب۔

ما فوق کے اعتبار سے ضعیف ہے مگر دون القاصر وہو ما ثبت بظاہر الاسلام و اعتدال العقل عدالت مشروطہ میں عدالت قاصرہ معتبر نہیں ہے عدالت قاصرہ وہ ہے کہ ظاہر اسلام اور اعتدال عقل سے ثابت ہو بش اس لئے کہ یہ امر ظاہر ہے کہ جو شخص مسلمان معتدل العقل ہے وہ جھوٹ نہیں کہتا ہے اور خلاف شرع سے باز رکھتا ہے لیکن یہ وصف حدیث کی روایت کے واسطے کافی نہیں ہے اس لئے کہ یہ ظاہر ہے تو دوسرا ظاہر اس کے ساتھ معارضہ کرتا ہے اور وہ دوسرا ظاہر جو اسے نفی ہے پس ایک وجہ سے وہ عدل ہے اور ایک وجہ سے عدل نہیں ہے اس کی عدالت مشکوک ہے اس کی روایت قبول نہ کی جائیگی اور یہ عدالت قاصرہ شاہدین کافی نہوگی مگر غیر حدود اور قصاص میں جب تک کہ مدعی علیہ طعن نہ کرے گا پس جو وقت عدالت قاصرہ حدود اور قصاص میں ہوگی یا مدعی علیہ او سمین طعن نہ کرے گا تو عدالت قاصرہ شاہدین ہی کفایت نہ کرے گی۔

چوتھی شرط راوی کی ہم والا سلام وہو التصدیق والاقرار بالعدلیٰ لکما ہو واقعۃ اسلام اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہے کے ساتھ تصدیق قلبی اور اس کے مطابق اقرار لسانی ہے جیسے کہ وہ ہر شے تصدیق وہ نسبت صدق جو مخبر کی طرف اختیار ہے اس سے عبارت ہے اس لئے کہ اذعان کہی کا فرق کذبین بالضرورة واقع ہوتا ہے اس اذعان کا نام ایمان نہیں ہوتا بلکہ اذعان ہے (العرفۃ) لکما لیرقون ابناہم اور کفار کے واسطے اس معنی کا حصول یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف صدق کی نسبت اختیار کفار کے لئے ممنوع ہے اور اگر یہ معنی تسلیم کر لیا جائے تو اذکار کفر باعتبار امارت انکار کے ہے اور احکام شرعیہ کے اجرا کے واسطے اقرار شرط ہے

۱۵ کفار محمد مسلم کو ایسا پچانتے ہیں جیسے کہ اپنے بیٹوں کو پچانتے ہیں یعنی کوئی درجہ بچاوت کا باقی نہیں ہے مگر آپ پر ایمان نہیں لائے ۱۶

۱۷ امارت انکار جیسے تو نکاح عیدہ اور زنا کا باندہ نہا ہے ۱۸

یا اقرار شل تصدیق کے ایمان کا کرن ہے ہم با سائر صفات اور اللہ تعالیٰ اپنے اسما
اور صفات کے ساتھ ہے ش مصنف کے قول بالحد سے یہ بدل ہے اور یہ احتمال ہے
کہ لفظ واقع جو مقدر ہے اور ہو کی خبر ہے اس کے ساتھ با سائر متعلق ہو اور اسما جو ہیں وہ جہن
اور جہیم اور علیم اور قدیر سے مشتقات ہیں یعنی وہ ذات کتب صفت کے ہے یہ اسما
اوپر والہین اور صفات جو ہیں وہ علم اور قدرت سے مشتقات کے مبادی ہیں ہم قبول
احکام و شرائع اور اس کے احکام اور تمام شریعتوں کا قبول کرنا ہے ش لفظ قبول یہ
احتمال رکھتا ہے کہ مرفوع ہو اور اقرار پر معطوف ہو اور یہ احتمال رکھتا ہے کہ مجرور ہو اور مصنف کے
قول با سائر صفات پر معطوف ہو ہم و اسٹ رطفیہ البیان اجمالاً کا ذکرناش اسلام میں شرط
یہ ہے کہ شرائع کا بیان اجمالاً ہو مسلمان اسطور پر کے کہ جو شے محمد صلی اللہ علیہ وسلم
لائے ہیں وہ حق ہے اور تحقیق اللہ تعالیٰ اپنے جمیع صفات کے ساتھ قدیم ہے ثابت
ہے حق ہے۔ اور کبھی نبی علیہ السلام ایمان اجمالی کے ساتھ اکتفا کرتے تھے اسلئے کہ
ایک اعرابی نے ہلال رمضان کی شہادت دی تھی آپ نے اوس سے فرمایا (اے شہد)۔
ان لا الہ الا اللہ وان محمد رسول اللہ) اعرابی نے نعم کہا پس آپ نے اوس اعرابی کی شہادت
کو قبول فرمایا تھا اور روزہ کے واسطے حکم کیا تا اور نبی علیہ السلام نے ایک جاریہ سے پوچھا
(این اللہ) اوس نے کہا (فی السماء) پھر اپنے اوس سے پوچھا (من انا) اوس نے کہا (انت)
۱۸۴
۱۵ روایت کیا گیا ہے کہ مساویہ بن حکم نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میری ایک
نونی ہے وہ کہ میں چراتی تھی بکریوں میں سے ایک بکری گم ہو گئی میں نے اوس سے پوچھا اوس نے
کہا کہ بٹیرے نے کہا میں نے اوس کے منہ پر پٹیا بچھ مارے ہیں اور میرے ذمہ ایک رقبہ کا آؤ کرنا ہے کیا
میں اوس نونی کو آؤ کر دوں پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوس نونی سے پوچھا (این اللہ) الخ
ایسا ہی بالک نے روایت کیا ہے اسکا معنی (این اعر اللہ) ہے اور میں نے تفسیر اللہ تعالیٰ کے مترتیب کی واسطے

رسول اللہ آپ نے اوس کے مالک سے فرمایا کہ اس جاریہ کو آزاد کرو اس لئے کہ یہ مومنہ ہے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ وصف بالتفصیل لایہ ہے یہاں تک کہ وہ عورت جب وقت بالغ ہو اور اوس سے اسلام کا وصف پوچھا جائے اگر اوس نے اسلام کا وصف بیان نہیں کیا تو وہ عورت اپنے مرد سے باہر ہو جائے گی اور عورت سے یہ امر عیسائی عدم تفصیل وصف اسلام روت گردانا جائے گا اس امر میں یعنی شرائط بیان تفصیل میں جس عظیم سے مخفی نہیں ہے اس لئے کہ اکثر لوگ توصیف تفصیلی ایمان پر قدرت نہیں رکھتے ہیں ہم ولہذا لایقبیل خبر الکافر والفاسق والصبی والمتوہ والذی اشترت غفلت جبکہ قبول روایت ان چار شرطوں کے ساتھ مشروط ہوا ہے تو اس واسطے کافر اور فاسق اور صبی اور متوہ کی خبر قبول نہ کی جائے گی کہ اوس کی غفلت شدید ہو یعنی اوس کی ہوا اور غفلت اوس کے حفظ پر غالب ہوش مشروط اربع یعنی عدالت اور ضبط اور اسلام اور عقل پر تفعیل ہے غیر ترتیب لف کے پس کافر اسلام کی طرف راجع ہے اور فاسق عدالت کی طرف راجع ہے اور صبی اور متوہ کمال عقل کی طرف راجع ہے اور وہ شخص کہ غفلت اور سکی شدید ہے ضبط کی طرف راجع ہے لیکن اعمیٰ اور محدود فی القذف اور عورت اور عبدان چاروں کی روایت حدیث میں چار شرطوں کے وجود کے وقت قبول کی جائیگی اگرچہ ان کی شہادت معاملات میں قبول نہ کی جائے ایسا ہی کہا گیا ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۶۔ کی ہے پر جان لو کہ بنی مسلم نے اوس نوٹڈی سے اس کے ایمان کا امتحان نہیں کیا مگر اس لئے کہ کفارہ میں اولیٰ یہ ہے کہ رقبہ ہمنہ ہو سوائے کفارہ قتل کے اس لئے کہ کفارہ قتل زمین ایمان رقبہ مشروط ہے پہلے ہی اسکا بیان گذر چکا ہے۔ ۱۲

دوسری تقسیم انقطاع حدیث کے بیان میں

ہم والتقسیم الثانی فی الانقطاع یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمارے ساتھ حدیث کا عدم اتصال جو ہے ہم وہو نوعان ظاہر و باطن اما الظاہر فالمرسل من الاخبارات یہ انقطاع دو نوع پر ہے اس کلام میں مسامحت ہے اور معنی یہ ہے کہ یا انقطاع ظاہر مرسل کا ارسال ہے یا یہ کہ وہ حدیث کہ او سمین انقطاع ظاہر ہے مرسل ہے یا انقطاع باطن مرسل کا ارسال ہے یا یہ کہ وہ حدیث کہ او سمین انقطاع باطن ہے مرسل ہے لیکن انقطاع ظاہر جو ہے پس مرسل کا ارسال اخبار سنی مشہور پر کہ راوی اون و سانیط کو جو اسکے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو در بیان میں ذکر کرے بلکہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ او ارسال چنانچہ اسلئے کہ حدیث کو یا صحابی ارسال کرے یا حدیث کو قرن ثانی یعنی تابعین کا قرن اور ثانی یعنی تبع تابعین کا قرن ارسال کرے یا اس حدیث کو وہ شخص ارسال کرے گا کہ ان قرون کے بعد ہے یا وہ حدیث ایک وجہ سے مرسل ہوگی اور ایک وجہ سے مرسل نہ ہوگی۔

صحابی حدیث کا ہم وہو ان کان من الصحابی مقبول بالاجماع اگر وہ ارسال صحابی سے ارسال کرے ہوگا تو وہ بالاجماع مقبول ہے مشائخ کے غالب حال صحابی کا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خود نہ ہوگا اگرچہ یہ احتمال ہے کہ دوسرے صحابی سے اس نے سنا ہو اور وہ اپنی ذات سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اس وقت حاضر نہ ہوگا صحابی نے ارسال کیا ہے تو یوں کہیگا (قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا) اور اگر صحابی نے حدیث کو مسند کیا ہے تو یوں کہیگا (سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا) یا یوں کہیگا حدیثی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا

ساتھی یا سچ تابعی حدیث کا ارسال کرے ہم ومن قرن الثانی والثالث کذا تک عندنا

ت اور قرن ثانی یعنی تابعین سے یا قرن ثالث یعنی تبع تابعین سے ارسال ہوگا تو ہمارے نزدیک ویسا ہی مقبول ہے بشی تابعی یا تبع تابعی اسطور پر کہے۔ (قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا) حنفیہ کے نزدیک مقبول ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مقبول ہوگا اسلئے کہ جو وقت راوی کے صفات جیسے عدالت سے مجہول ہونگے تو حدیث حجت نہوگی اور جس وقت راوی کی ذات اور صفات دونوں مجہول ہونگی تو بطریق اولیٰ حدیث حجت نہوگی مگر جس وقت حجت قطعہ کے ساتھ کہ کتاب اور سنت مشورہ ہے تاہم دیکھی ہوگی یا قیاس صحیح کیساتھ تاہم تاہم دیکھی ہوگی یا امت نے اس حدیث کو قبول کر لیا ہوگا یا اس حدیث کا اتصال دوسری وجہ کے ساتھ ثابت ہوا ہوگا تو مقبول ہوگی۔

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ہمارا کلام اس شخص کے ارسال میں ہے کہ اگر وہ اس حدیث کو دوسرے شخص کی طرف منکر کر لیا تو قبول کی جائے گی اور اس اسناد کرنے والے شخص کیساتھ کذب کا گمان نہ کیا جائیگا پس جبکہ وہ شخص حدیث کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منکر کرے گا تو اسکا یہ منکر کرنا اولیٰ ہوگا کہ اسکی نسبت یہ گمان نہ کیا جائے کہ اسنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کذب

۱۵ اس لئے کہ اگر ارسال قرن ثانی سے یعنی تابعین سے ہوگا تو مسقط صحابی ہے اور اگر ارسال تبع تابعین سے ہوگا تو مسقط تابعی ہے دونوں تقدیرون پر مسقط کا وزب نہیں ہے اسلئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرن صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین کے خبر ہونے سے خبر دی ہے ۱۱

۱۶ ہم کہتے ہیں کہ مسقط مجہول الذات معلوم العدالت ہے اس لئے کہ مرسل حدیث کی شان کے ساتھ عالم ہے اسنے مسقط پر اعتقاد کیا ہے پس اسکی روایت کے قبول میں حرج نہیں ہے۔ ۱۲

۱۷ اثبات اتصال اسطور پر کہ اسکی حدیث کے غیر مرسل نے اسکو مستند کیا ہو یا اسکے مرسل نے دوسری بار اسکو مستند کیا ہو ۱۲

کیا ہے بلکہ وہ خبر مرسل سند پر فوق ہوگی اسلئے کہ جس وقت راوی عادل کو اسناد کا طریق واضح ہوگا تو وہ بلا وسوسہ کہیگا (قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) اور جس وقت اسناد کا طریق اوس عدل کو واضح ہوگا تو راویوں کے ناموں کو دیگر کرے گا تاکہ یہ عدل اوس راوی کو بار اوٹھا کر کی تکلیف دے کہ اوس راوی سے اس عدل نے تکلیف بار حدیث کی اوٹھائی ہے تاکہ اویں سے اپنے ذمہ کو خارج کرے۔

چرخش کہ تابعی تابعی تابعی ام وارسال من دون ہولاء اور اوس شخص کا ارسال کہ تابعین کے بعد چواکسا ارسال حدیث اور تبع تابعین کے بعد ہے ش یعنی وہ شخص کہ قرن ثانی اور ثالث کے بعد ہے اسطور پر کہے (قال البیہقی کذا) تو مقبول ہے کہ کذا عند الکرخی خلافا لابان ابان ت وہ ارسال ویسا ہی امام کرخی کے نزدیک مقبول ہے اور ابن ابان کے خلاف ہے ش اسلئے کہ قرون ثلثہ کے بعد زمانہ فساد کا زمانہ ہے اور نبی علیہ السلام نے اونکی عدالت کے ساتھ شہادت نہیں دی تھیں ابن ابان کے نزدیک یہ ارسال قبول نہ کیا جائے گا

۱۵ پس یہ مرسل سند پر راجح ہوگی تعارض کے وقت اور یہ عیسیٰ بن ابان کا نہ ہے بلکہ گمراہی بات ہے کہ عیسیٰ بن ابان اس مرسل کے ساتھ کتاب پر زیادتی کو جائز نہیں رکھتے ہیں اسلئے کہ مرسل کے واسطے فیضیت بسبب اجتہاد کے ثابت ہوتی ہے اگر مرسل کے ساتھ کتاب پر زیادتی جائز ہوگی تو اس کے ساتھ کتاب پر زیادتی لازم آئے گی یہ امر جائز نہیں ہے لیکن مشہور کی قوت جو ہر وہ نص کے ساتھ ثابت ہے پس جو شے نص کے ساتھ ثابت ہوگی وہ اوس سے فوق ہوگی کہ اس کے ساتھ ثابت ہوتی ہے پس حدیث مشہور کے ساتھ کتاب پر زیادتی جائز ہوگی۔ ۱۱

۱۵ اسلئے کہ وہ علت کہ مرسل قرون ثلثہ کے قبول کو واجب کرتی ہے وہ عدالت اور ضبط ہے کہ تمام قرون کو شامل ہے ۱۲

۱۵ اور کہا گیا ہے کہ اگر ارسال قرون ثلثہ کے بعد ان علماء حدیث سے ہوگا کہ صحیح ابن حبان اور بیان

راوی ایک وجہ سے ارسال ہم والذی أرسل من وجہ واسند من وجہ مقبول عند العامة ت
 حدیث کرے اور ایک وجہ اور وہ حدیث کہ ایک وجہ سے ارسال کی گئی ہو اور ایک وجہ سے
 سے اسناد کرے۔ اسناد کی گئی ہو تو عامہ علماء کے نزدیک مقبول ہے شش جیسے
 حدیث (لانکاح الابولی) ہے اس حدیث کو اسرائیل بن یونس نے مستند روایت کیا ہے
 اور شعبہ نے زمزمل روایت کیا ہے پس مسند کی اسناد و مرسل کے ارسال پر غالب ہوگی مسند
 حجت ہوگی زمزمل اور کہا گیا ہے کہ مسند قبول نہ کی جائیگی اس لئے کہ اسناد تعدیل کی مانند
 ہے اور ارسال جس طرح کی مانند ہے جس وقت جرح اور تعدیل جمع ہونگے تو جرح
 غالب ہوگا۔

القطع باطن و دونه ہے

ہم واما الباطن ت لیکن القطع باطن و دونه ہے شش اسطورہ کہ حدیث میں اتصال
 ظاہر ہو لیکن دوسری وجہ سے اس اتصال میں خلل واقع ہوا ہو خلل دوسری وجہ سے
 یقینہ حاشیہ صفحہ ۳۰۔ نیز کرتے ہیں تو یہ ارسال مقبول کیا جائیگا ورنہ قبول نہ کیا جائے گا اس لئے کہ
 مرسل جبکہ علماء حدیث سے ہوگا تو یہ احتمال ہوگا کہ اس نے غیر ثقہ کو ثقہ جانا ہوا اور اس کے قول پر
 اعتماد کیا ہوا اور اس قطع کیا ہو پس شہ واقع ہوگا۔ مولینا محمد عبدالحلیم

۱۵ اسرائیل نے ابی اسحق سے اور اونون نے ابو بردہ سے اور اونون نے ابو موسیٰ اشعری سے
 روایت کیا کہ رسول صلعم نے فرمایا ہے لانکاح الابولی ایسا ہی جہاں ترمذی میں ہے ۱۲

۱۶ شعبہ نے ابو اسحق سے اور ابو اسحق نے ابو موسیٰ اشعری رضی عنہ سے روایت کیا ہے رسول اللہ صلعم نے
 فرمایا ہے لانکاح الابولی اس اسناد میں ابو بردہ کو چھوڑ دیا ہے ایسا ہی جہاں ترمذی میں ہے ۱۲

یوں ہو کہ شرائط راوی کا فقدان ہو یا اس کی مخالفت اس دلیل سے ہو کہ فوق اس کے ہے
م فان كان نقصان في الناقل فوعلى اذكرنا ان اكرهه انقطاع اوس نقصان سے ہے
کہ راوی میں سے تو وہ اس واسطے ہو گا کہ ہم نے ذکر کیا ہے ش کہ کافر و فاسق اور صبی
اور منفعل کی خبر مقبول نہیں ہے۔

پہلی قسم انقطاع بالعرض کی ہم وان كان بالعرض بان خالف الكتاب اكرهه انقطاع باطن
بسبب عرض کے ہو اس طریق کے ساتھ کہ حدیث کتاب کے مخالف ہو ش چلے
حدیث (لا صلوة الا بفتح الكتاب) ہے عموم قول اللہ تعالیٰ (فاقرؤا ما تيسر من القرآن)
کے مخالف ہے اور جیسے حدیث (من س ذكره فليتنمض) ہے اللہ تعالیٰ کے قول
(فيه رجال يحبون ان يتطهروا) کے مخالف ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول اس قوم کی
مع میں ہے کہ پانی سے استنجا کرتے ہیں اور پانی سے استنجا کر لے نہیں س
ذکر ہوتا ہے۔

دوسری قسم انقطاع بالعرض کی ہم والسنۃ المعروفة یا وہ حدیث منقطعہ سنت معروفہ کے مخالف
ہو ش جیسے قصا کی حدیث ایک شاہد اور مین کے ساتھ
ہے رسول علیہ السلام کے قول (النبی علی المدعی والمیین علی من انکر) کے خلاف ہے یہ
مشہور حدیث ہے۔

تیسری قسم انقطاع بالعرض کی ہم اور الحادثة المشہورۃ یا وہ حدیث حادثہ مشہورہ کے خلاف ہو ش
جیسے وہ حدیث ہے کہ تسمیہ کا جوہر صلوۃ میں ہے اس حدیث کو ابوہریرہ
نے روایت کیا ہے تحقیق حادثہ صلوۃ ایسا مشہورہ اور سمرہ ہے کہ اس حادثہ میں ہزاروں
مرد حاضر ہوتے تھے اور کسینۃ تسمیہ کو رسول اللہ صلم سے نہ سنا مگر ابوہریرہ نے اسے اور

یہ عجیب نئے ہے۔

چوتھی قسم انقطاع **م** او اعرض عنہ الامیر من الصدور الاول سے یا اوس حدیث سے اون
 امیر نے اعراض کیا ہو جو صدر راول میں تھے مثلاً یعنی یہ کہ صحابہ نے
 جس وقت آپس میں اپنی رائے کے ساتھ لکھ کر دیا ہو اور حدیث کی طرف التفات نہیں کی تو
 یہ امر حدیث کے انقطاع کی دلیل ہوگا مثل اوس واقعہ کے کہ روایت کیا گیا ہے کہ صحابہ
 نے صبی پر وجوب زکوٰۃ کے باب میں رائے کیساتھ باہم اختلاف کیا اور رسول علیہ السلام
 کے قول (ابتغوا فی مال الیتامی خیر الکیلات) کی طرف التفات نہیں کی پس یہ معلوم
 ہوا کہ یہ حدیث غیر ثابت ہے یا یہ حدیث اس تاویل کے ساتھ مؤل ہے کہ صدق سے مراد
 نفقہ یتیم ہے جیسا کہ رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (نفقہ المرء علی نفسه صدقہ) ہم کان مروود و
 منقطعاً ایضاً **ت** وہ حدیث مروود و منقطع اور غیر جائز العمل ہوگی جس لفظ ان جو صفت
 کے قول (ان کان بالعرض) میں ہے اور اس کا جواب ہے یعنی ان چار مواضع سے ہر ایک
 موضع میں خبر مروود ہوگی جیسے کہ اول نفع میں مائل کے نقصان کی وجہ سے مروود تھی۔

۱۵ چہ ہونہ یتیمون کے مال میں تجارت کو تاکہ اون کے مال کو زکوٰۃ نہ لکھا جائے اور لفظ حدیث کا
 جواب کو ترمذی نے عمرو بن شعیب سے روایت کیا ہے اور شعب نے اپنے باپ سے اور
 اون کے باپ نے اپنے باپ سے روایت کیا ہے یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
 ہے (الا من ولی یتیم مالہ مال یتیم فربہ ولا یتیم حتی تاكل الصدقہ) انتہی بہ ترمذی نے کہا ہے کہ اسکی
 اسناد میں گفتگو ہے اس لئے کہ حدیث میں شعیب بن مسلم ضعیف کیا جاتا ہے ۱۲

مولانا محمد عبد الحلیم

۱۲ اس حدیث کو ماسلی قاری شرح مختصر المنار میں لائے ہیں۔ ۱۲

مولانا محمد عبد الحلیم

تیسری تقسیم محلِ حجب کے بیان میں

مقام ثالث فی بیان محل الخیر الذی محل الخیر فی حجت تیسری قسم اوس چیز کے اقسام بیان سے کہ سنن کے ساتھ مختص ہے محلِ حجب کے بیان میں ہے اور وہ محلِ خیر وہ چیز ہے کہ اوس چیز میں خیر حجت گردانی گئی ہے شہ وہ محلِ خیر بالہدٰی کے حقوق ہیں وہ دو نوع ہیں عقوبات ہیں اور غیر عقوبات یعنی عبادات ہیں لیکن حقوق عباد جو ہیں وہ تین قسم ہیں ایک وہ چیز ہے کہ اوس میں محض الزام ہے یا اوس چیز میں اصلاً الزام نہیں ہے یا اوس چیز میں من وجہ الزام ہے اور من وجہ الزام نہیں ہے پس یہ پانچ نوعیں ہیں اور یہ تقسیم مطلق خبر واحد کے واسطے ہے اس سے اعم ہے کہ رسول علیہ السلام کی خبر ہو یا اصحاب کی خبر ہو یا عام خلق جو اہل سوق سے ہیں ان کی خبر ہو خبر عامہ کا الحاق مشہورہ مسامحات جہود سلف سے فخر الاسلام کی افتاد کے سبب ہے اس لئے کہ بحث جو ہے رسول علیہ السلام اور اصحاب کی خبر سے ہے نہ عامہ نہ خاص کی خبر سے۔

خبر واحد محلِ حقوق مقام فان کان من حقوق البدعی کیونکہ خبر الواحد فی حجت اگر خبر کامل الہی میں حجت ہوگی البدعی کے حقوق سے ہوگا تو اوس محل میں خبر واحد کی حجت ہوگی شہ برابر ہے کہ محلِ خبر عبادات سے ہو یا عقوبات سے ہو یا عقوبات اور عبادات کے

۱۵ محلِ خبر وہ حادثہ کہ خبر اوس میں وارد ہوئی ہو۔ ۱۲

۱۶ خبر واحد اس شرط کے ساتھ حجت ہوگی کہ اگر وہ واحد چاروں شرطوں مذکورہ کا جامع ہوگا۔ ۱۳

۱۷ وہ عبادات کہ فروع دین سے ہیں جیسے صلوٰۃ ہے یہ اس واسطے کہا ہے کہ اعتقادات اخبار احاد سے ثابت نہیں ہوتے ہیں اس لئے کہ اعتقادات کی بنیائیں پر ہے ۱۲

۱۸ عقوبات جیسے حدود اور قصاص سے ہے ۱۲

درمیان دایر ہو یا عبادات اور عقوبات و دونوں سے ایک کے ساتھ مورثت ہو لیکن کہا گیا ہے کہ اس خبر میں حدود کی شرط نہیں ہے اس لئے کہ صحابہ کرام نے حدیث (ادۃ التقی الثمان) کو متنا حضرت عائشہؓ سے قبول کیا ہے وہی اسکی راویہ ہیں اور کہا گیا ہے کہ بشرط عد و مقبول ہوگی اس لئے کہ بنی علیہ السلام نے عبادات میں ذوالیدین کی خبر کو اپنے نماز کے عدم اتمام میں جب تک اس جیسے کفارہ ہے کہ اس حیثیت سے کہ فعل کی جزا پر عقوبت ہے اور اس حیثیت سے کہ کفارہ اور اس فعل کے ساتھ ادا ہوتا ہے کہ عبادت ہے عبادت ہے ۱۲۔

۱۵ سوئت جیسے عشاء و خیر ہے پس عشاء اس زمین کی سوئت ہے کہ اس میں کشتی کی جاتی ہے اور عشاء میں عبادت کا معنی ہے اس لئے کہ عشاء کا مصرف زکوٰۃ کا مصرف ہے اور خیر زمین مزد و عک سوئت ہے اور خیر میں عقوبت کا معنی ہے اس لئے کہ خیر کفار پر واجب ہوتا ہے اور خیر کفار کے ساتھ الین ہے ۱۲۔

(مولینا محمد عبدالحلیم)

۱۶ عائشہؓ سے روایت کیا گیا ہے بنی علیہ السلام نے فرمایا ہے اذاجا ذوالنحان النحان وجیہ النسل یا ہی ترمذی نے کہا ہے اور حنن موضع قطع فوج مرد اور عورت ہے یہ اس سے احم ہے کہ محتون ہوا تو مجاوزت حنن سے کیا یہ لطیفہ جلع سے ہے اور وہ حشفہ کا غائب ہونا ہے ۱۲۔

۱۷ ترمذی نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ بنی علیہ السلام نے دو کشتین پر انصراف فرمایا ذوالیدین نے کہا یا رسول اللہ کیا آپ نے نماز کا قصر کیا یا آپ بول گئے بنی علیہ السلام نے پوچھا کیا ذوالیدین نے سچ کہا صحاب نے نعم کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو گئے اور دوسری دو کشتین پر زمین پر سلام پیرا پیر کیا کسی کھی پر سجدہ کیا مشجود اپنے کے یا اطول سجدہ کیا پھر کبیر کھی پھر کرکواٹھا یا پیر اپنے سجود کی مثل سجدہ کیا یا اطول سجدہ کیا انتہی نماز میں کلام کرنا اور سوخت میں حرام تھا پھر کلام کی حرمت بسبب اللہ تعالیٰ کے قول اور قور اللہ قانتین اسکے آئی قانتین یعنی سائیتین ہے اور جواب یہ ہے کہ عدم قبول قول ذوالیدین بوجہ قیام التمت کے تھا اس لئے کہ حادثہ سہو محض عنیم میں تھا اور غیر ذوالیدین سے کلام صادر نہیں ہوا تھا ایسا ہی ابن الملک نے کہا کہ

قبول نہیں کیا تھا کہ ذوالیدین کی خبر کے ساتھ غیر کی خبر کو شریک نہیں کیا تاہم خلاف للکرمخنی فی العقوبات سے عقوبات میں قبول خبر واحد امام کرخی کے خلاف ہے شمس اسلئے کہ امام کرخی عقوبات میں خبر واحد کو قبول نہیں کرتے ہیں اور خبر واحد سے حدود کو ثابت نہیں کرتے ہیں اسلئے کہ رسول علیہا السلام تک اس خبر کے اتصال میں شبہ ہے اور حدود شبہ کے سبب سے منفعہ ہو جاتے ہیں لیکن قاضی کے نزدیک حدود کا اثبات بنیات کے ساتھ خلاف قیاس نص کے ساتھ جائز ہے نص اللہ تعالیٰ کا قول (فانما شہدوا علیہم اربعہ منکم) ہے اور اس قول کی امثال کے اور اسلئے خبر واحد کے ساتھ حدود کو ثابت نہیں کرتے ہیں کہ حدود بنیات کے ساتھ ثابت نہیں ہوتے ہیں حدود کے اسباب بنیات کے ساتھ ثابت ہوتے ہیں اور حدود کتاب کے ساتھ ثابت ہوتے ہیں۔

اگر محل خبر حقوق عبارت سے ہو گا تو ہم وان کان من حقوق العباد ومانیہ الزام محض است اگر محل خبر کا حقوق عباد سے اس قسم سے ہو گا کہ اس میں محض الزام ہے شمس جیسے کہ دیون اور اعیان مبیعہ اور مرتبہ اور منصوبہ میں کسی پر اثبات حق میں وہ خبر ہو ہم شرط فیہ سایر شرط الاخبار است اس خبر میں تمام شرط الاخبار نبویہ کے شرط کئے جائیں گے تاکہ انصومات میں جیلون کی تقلیل ہو شمس شرط الاخبار سے عقل اور عدالت اور ضبط اور اسلام ہے ہم مع العدد و لفظ الشہادۃ والولایۃ است اور شرط

۱۱ گواہ طلب کر دو تم ان عورتوں پر جو تم سے ہیں اور وہ امر فاحش کو لاتی ہیں چار آدمیوں کو ۱۲
۱۳ عدو کی شرط امکان کے وقت ہے ہر جگہ میں عدو کی شہادت ممکن نہیں ہے جیسے قابل کی شہادت و لای کے باب میں ہے ۱۴

۱۵ ولایت قول کا غیر زیادہ کرنا اگر غیر چاہے یا انکار کرے ۱۶

کے ساتھ گواہوں کا عدد بشرط ہے اور لفظ شہادت بشرط ہے اور ولایت بشرط ہے۔ اس طور پر کہ دو مرد ہوں اور ہر ایک گواہ لفظ شہد کے ساتھ تلفظ کرے اور گواہ کے واسطے حریت کے ساتھ ولایت ہو جس وقت یہ تین شرطیں چار متقدمہ شرائط کے ساتھ کہ عقل اور عدالت اور ضبط اور اسلام سے جمع ہوں گی تو اس وقت قاضی کے نزدیک اون معاملات میں کہ مدعی علیہ پر الزام ہے خبر واحد قبول کی جائے گی۔

وہ عمل خبر کو اس میں **م** وان کان لازماً فیہ اصلاً اور اگر وہ عمل خبر عباد کے حقوق سے ہے **اصلاً** ازمنہ ہے کہ اس میں اصلاً الزام نہیں ہے بشرط جیسے کہ وکالت اور مضاربت میں خبر ہو اور رسالت ہدایا وغیرہ میں خبر جو کہ خبر وکیل سے اسطور پر کہے (وکلک فلان) یا دوسرے شخص سے یوں کہے (ضاربک فلان فی ہذا) یا جسکے پاس مجزہ دیکر بھیجا جائے اس میں کہ (اودی فلان الیک ہذا شیء) پس اس میں کسی پر الزام نہیں ہے بلکہ جسکے پاس مجزہ گیا ہو وہ شخص اسکے درمیان مختار ہو گا کہ وکالت اور مضاربت اور ہدیہ کو قبول کرے اور اسکے درمیان مختار ہو گا کہ قبول نہ کرے۔ **م** شیت باجبار الا بالحد وبشرط التیمرون والعدالت وہ چیز اجبار احاد کے ساتھ ثابت ہوگی اس شرط کے ساتھ کہ مجزہ نہیں ہو مجزہ کی عدالت اور میں شرط ہوگی بشرط یہ امر شرط کیا جائیگا کہ مجزہ نہیں ہو اور کا ہو یا بالغ ہو یا عابد ہو یا مسلمان ہو یا کافر ہو عادل ہو یا فاسق ہو پس جس شخص کو اس نے وکالت اور مضاربت کی خبر دی ہے اس کو جائز ہو گا کہ اس میں تصرف کرے اور اس کے ساتھ

۱۵ دو مرد ہوں یا ایک مرد و دو عورتیں ہوں غیر حدود میں اور چار مرد و حد نہ میں اور دو مرد و باقی حدود اور قو

میں ایسا ہی مندرجہ بالا صاب میں ہے ۱۱

۱۶ لفظ شہد کے ساتھ تلفظ کرے اس لئے کہ لفظ شہادت میں ہے خبر دینے میں اس لفظ کے ساتھ تاکید کی زیادتی ہے اگر لفظ اعلم کہے گا تو شہادت قبل کی جائیگی ۱۱

مباشرت کرے اسلئے کہ وکیل کرنے والا یا مضارب کرنے والا انسان کسی ایسے مرد کو جو شرائط عدالت وغیرہ کے ساتھ مستحق ہو کم پاتا ہے کہ اسکو اپنے وکیل کی طرف بھیجے یا پھر غلام کو خبر ہو چنانچہ کیوں اسطرح بھیجے اگر اس خبر میں شرط شرط کے جائینگے تو البتہ عالم میں مصالحت معطل ہو جائیگی گے اور اسلئے کہ خبر فی الواقع غیر لازم ہے یعنی وکیل کو قبول وکالت میں اختیار ہے اور مضارب کو مضاربت میں اختیار ہے تو اس خبر میں الزام کے شرائط معتبر نہ ہونگے بنی علیہ السلام یہ کہ خبر کو برے اور فاجر سے قبول فرماتے تھے۔

وہ محل خبر کہ اس میں من وجہ الزام ہے ہم وان کان فیہ الزام من وجہ دون وجہات اور اگر محل خبر میں اور من وجہ الزام نہیں ہے من وجہ الزام ہوا اور من وجہ الزام نہ ہو جیسے کہ غزل وکیل کی وجہ سے اور عبد ماذون کا تصرف وغیرہ سے مجھے پس یہ اس حیثیت سے کہ موکل اور مولیٰ اپنے نفس کے حق میں بسبب غزل وکیل اور عبد ماذون کے تصرف کرتا ہے جیسے کہ بسبب توکیل کے وکیل اور بسبب اذن کے عبد ماذون تصرف کرتا ہے پس خبر غزل وکیل اور عبد ماذون میں اصلاً الزام نہیں ہے اور اس حیثیت سے کہ غزل اور عبد ماذون کے بعد وکیل اور عبد ماذون پر تصرف کا اقتضا ہو جاتا ہے اور ہر ایک کو تصرف میں ذمہ داری لازم ہوتی ہے پس اس میں وکیل اور عبد ماذون کا الزام ہے ہم فلہذا یشتراط فیہ احد شرطی الشہادۃ عندی

۱۵ حجر کا مصنیعت میں مطلق منہ ہے اور شہادۃ میں منع تصرف تو لی سے ہے اور حجر کا سبب صغر اور جنون اور رق ہے ایسا ہی درخت مار میں ہے ۱۲

۱۶ اگر وکیل غزل کے بعد تصرف کرے گا اور ایسا ہی عبد ماذون حجر کے بعد تصرف کرے گا تو یہ تصرف ہر ایک پر مختص ہو گا اور ہر ایک کو ذمہ داری لازم ہوگی جسوقت کوئی چیز مول لے گا تو بشرط ادا کرنا ہوگا اور جس وقت بھیجے گا تو مبیع کا دفع کرنا ہوگا پس اس میں الزام ہے ۱۳

۱۷ شرط نیمہ وجانب و طرف ۱۸ اکثر اللغات

حنیفہ پس اس واسطے اس خبر میں شمول کی دو شرطوں سے ایک شرط شرط کیا جائے گا امام ابو حنیفہ کے نزدیک اور خبر واحد فاسق کی قبول نہ کی جائیگی اس باعدو شرط کیا جائے گا یا عدالت شرط کی جائے گی یعنی بوجہ رعایت شبہ جانبدار کے یہ لابد ہے کہ مجتہد وہوں یا ایک عدل ہو اس لئے کہ اگر محض الزام ہوتا تو اسمین عدم ادو عدالت دونوں شرط کئے جاتے اور اگر اصلاً الزام ہوتا تو اسمین کوئی شے دونوں شرطوں سے شرط نہ کی جاتی پس ہم نے اسمین جانبدار سے خط کو پورا کیا پس دو شرطوں سے ایک شرط کی شرطیت بوجہ شبہ الزام کے ہوگی اور عدم شرطیت دونوں شرطوں کی بوجہ شبہ عدم الزام کے ہوگی اور حدین کے نزدیک اسمین کوئی شے شرط نہ کی جائیگی بلکہ حجر اور عزل شخص ممیز کی خبر کے ساتھ ثابت ہو جائیگا اگر وہ ممیز عادل ہو یا فاسق اور یہ خلاف امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے درمیان اس وقت سے جس وقت مجتہد فضولی ہوگا اور اگر مجتہد موکل اور مولیٰ کی جانب سے وکیل ہوگا یا رسول ہوگا تو عدالت اور عدم دونوں بالاتفاق شرط نہ کی جائیگی اس لئے کہ وکیل اور رسول کی عبارت موکل اور مرسل کی عبارت کی مانند ہوگی۔

چوتھی تقسیم نفس خبر کے بیا نہیں

م دارالربع فی بیان نفس الخبر چوتھی تقسیم اس شے کے اقسام بیان سے کہ سنت کے

۱۵ پس دو شرطوں سے ایک شرط کی شرطیت بوجہ شبہ الزام کے ہوگی اور عدم شرطیت دونوں کی بوجہ شبہ عدم الزام کے ہوگی۔ ۱۲

۱۵ جیسے والا اسطور پر کہے کہ میں نے جھکو اس واسطے وکیل کیا ہے کہ فلان کو غزل کی یا حجر کی خبر ہو چاہے یا نہیں جھکو فلان کے پاس سمیتا ہوں تاکہ اس کو یہ خبر ہو چاہے ۱۲ اس تقسیم میں انصال اور انقطاع اور بیان محل کا ترمین نہیں ہے محض خبر کے بیان میں ہے ۱۲ یہ تقسیم اس شے کے بیان میں ہے

ساتھ مختص ہے، نفع خبر کے بیان میں شش تفسیر پہی مطلق خبر کے واسطے ہے، اعلم اس سے کہ رسول علیہ السلام کی خبر پو یا غیب کی خبر پو اس واسطے مصنف نے کہا۔

۱۸۸

پہلی قسم مطلق **م** وہو اربعۃ اقسام قسم محیط العلم بعقدہ کبر الرسول ت یہ خبر چار قسم ہے ایک خبر واحد کی قسم وہ ہے کہ اس خبر کے صدق کے ساتھ علم محیط ہوتا ہے مثل خبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے علم سے مراد شے کا انکشاف جیسے کہ وہ واقعہ میں ہے برسبیل جزم کہ اس میں احتمال کو گنجائش نہ ہو شے اس کے کہ اولاً قاطعہ اس امر پر قائم ہیں کہ رسول علیہ السلام کذب اور تمام ذنوب سے معصوم ہیں۔

دوسری قسم مطلق **م** وقسم محیط العلم کذبہ کہ عموماً فرعون الربوبیت اور ایک قسم خبر وہ ہے کہ اس کے کذب کے ساتھ علم محیط ہوتا ہے کہ اس کا کذب مجزوم یعنی ہوتا ہے جیسے فرعون کا دعویٰ رب ہونے میں تہمتیں یہ بدیہ امر ہے کہ حادثہ فانی الذہن کا تیسری قسم مطلق **م** وقسم محیط العلم علی السوا کبر الفاسق ت اور ایک قسم وہ ہے کہ صدق اور خبر واحد کی کذب و دونوں کا مساوی طور پر یہ احتمال رکھتی ہے جیسے فاسق کی خبر جو سب فاسق کی خبر اس کے اسلام کی حیثیت سے صدق کا احتمال رکھتی ہے اور اس کے فسق کی حیثیت سے کذب کا احتمال رکھتی ہے پس فاسق کی خبر واجب الوقف ہے۔

چوتھی قسم مطلق **م** وقسم تیرجج اعدا احتمالہ علی الآخر کبر العدل استجمع للشرائط ولہذا النوع ت اور ایک قسم وہ ہے کہ اس کے دو احتمالوں سے ایک احتمال وہ ہے کہ احتمال پر راجح ہوتا ہے جیسے اس عدل کی خبر ہے کہ جمیع شرائط خبر کے واسطے مستجمع ہیں یہ آخر نوع کہ اس جگہ مقصود ہے اس کے واسطے ہم اطراف ثلاث تین اطراف میں شش ایک طرف سماع کی ہے اس طور پر کہ محدث سے حدیث کو سننا ہے یا نہیں سننا ہے اور دوسری بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۹ کہ حدیث کے ساتھ اختصا رکھتی ہے ۱۷

طرف حفظ کی ہے کہ اسماع حدیث کے بعد اول سے آخر تک اس کو حفظ کرتا ہے اور تیسری طرف ادا کی ہے اسطور پر کہ دوسرے شخص کو پہنچاتا ہے تاکہ اس کا ذکر حدیث سے فارغ ہو جائے اور ان تین اطراف سے ہر ایک طرف میں عزیمت ہے اور رخصت ہے۔

اول طرف سماع خبر کی اور ہم طرف السماع و ذلک اما ان کیون غمیتہ وہو یا کیون من جنس الاسماع اس طرف سماع میں عزیمت ہے ایک طرف سماع ہے اور یہ طرف سماع یا عزیمت ہے اور یہ عزیمت وہ نئے سے کہ نئے ہوئے کی جنس سے ہوش یعنی تلمیذ محدث کی عبارت مشافہہ سننے یا معافیہ سننے ہم بان تقر علی المحدث اسطور پر کہ تم محدث کے سامنے کتاب یا حفظ سے پڑھو اور محدث سننا ہو پھر تم محدث سے پوچھو کیا یہ ویسی ہی ہے جیسے میں تمہارے سامنے پڑھ رہا ہے پس وہ محدث نعم کہے اور یہ احوط طریق ہے اسلئے کہ جس وقت قاری حدیث بنفسہ پڑھیں گے تو ضبط متن میں اندر سے توجہ کے اشتداد ہو گا اسلئے کہ قاری اپنے نفس کو واسطے عامل ہوتا ہے اور محدث غیر کے واسطے عامل ہوتا ہے دوسرا طریق یہ ہے کہ یا محدث بنفسہ تمہارے سامنے کتاب سے یا حفظ سے پڑھے اور تم اس کو سنتے ہو گے کیا ہے کہ یہ طریق احسن ہے اسلئے کہ یہ طریق نبی علیہ السلام کا وظیفہ تھا اسکا جواب یہ ہے کہ نبی علیہ السلام امت کے معلم تھے اور بیان احکام میں خطا اور زیان سے مامون تھے پس ہمارے حق میں احتیاط اول صورت میں ہے ہم ادکیب الیک کتابا علی سیم الکتاب یا محدث

۱۵ بمثنیٰ گرد و گردگیرندہ تر ۱۲

۱۶ عامہ محدثین کا قول ہے ۱۳

۱۷ اسلئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کے سامنے پڑھتے تھے نہ کہ آپ کے سامنے صحابہ پڑھتے اور پوچھتے کہ جیسا میں پڑھ رہا ہوں وہی ہے۔

۱۸ اول صورت یہ ہے کہ شیخ کے سامنے پڑھے امام ابو حنیفہ سے یہی روایت کیا گیا ہے اور غیر الاسلام نے

تمہاری طرف کوئی کتاب کتب کے رسم پر لکھی ش قبل تسمیہ کے کتاب اسطور پر لکھے (سن
 فلان ابن فلان الی فلان ابن فلان) اپر تسمیہ کہے اور حمد کرے ہم دیگر تسمیہ حدیثی فلان عن
 فلان الخوات اور اس کتاب میں (حدیثی فلان عن فلان) ذکر کرے ش ہیئت تک کہ
 اسناد رسول علیہ السلام تک متصل ہو جائے اسکے بعد حدیث کا متن ذکر کرے ہم ثم یقول
 فیہ اذینک کلابی ہذا و فتمتہ فحدث یعنی فتمتہ من الغایب کا خطاب ہے اور اس کتاب
 میں کہے کہ جس وقت میری یہ کتاب تمہارے پاس پہنچے اور تم اسکو سمجھ لو تو اس حدیث
 کے ساتھ میری جانب سے حدیث بیان کرو پس یہ طریق روایت کے جواز میں غایب شخص
 کی جانب سے ایسا ہے جیسے خطاب حاضر شخص کی جانب سے ہو ہم و کذلک الرسالۃ
 علی ہذا الوجہ اور اگر شیخ روایت حدیث کے باب میں اپنے رسول کو شاگرد کی طرف
 بھیجے تو وہ رسالت اس وجہ پر ہوگی ش اسطور پر محدث رسول سے کہے کہ میری طرف
 سے فلان شخص کو یہ خبر ہو چلاوے کہ اس حدیث کے ساتھ فلان بن فلان نے مجھے
 حدیث کی ہے اور یہ کہدے کہ جس وقت میری یہ رسالت تمہارے پاس پہنچے تو تم
 اس حدیث کے ساتھ میری جانب سے روایت کرو ہم فیکونان ش

بقیہ حاشیہ الم نے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ دونوں وجہیں برابر ہیں پہر یہ جان لو کہ اول
 دو قسمیں مذکور کیفیت او اسے انواع عریضت میں جو ہیں اون میں شیخ حدیثی کہے اس مذہب پر کو فیدین اور
 مالک اور سفیان ابویعلی بن سعید القطان اور تھیری اور بخاری اور معظم مجاہدین ہیں اور امام شافعی اور مسلم
 اس طرف گئے ہیں کہ اول میں انہی نے کہے حدیثی کہے اور بعض اس طرف گئے ہیں کہ شیخ یون کہے یہ
 پاس فلان نے پڑھا اور جو کچھ اوسنے پڑھا میں سنتا تھا اور حدیثی کہے اسکے ساتھ ابن المبارک اور احمد بن حنبل
 اور ابی وغیرہم نے کہا ہے اور دو قسمیں آخر آئی والی جو ہیں تو ان میں شیخ انہی نے کہے حدیثی کہے ۱۱

مولانا محمد عبد العلی

پس کتاب اور رسالت و دونوں میں جہتین اذ اثبتا بالحق جہتین ہونگی جس وقت حجت کے ساتھ ثابت ہونگی یعنی کتاب اور رسالت و دونوں کو انہوں سے ثابت ہوں کہ یہ کتاب فلان محدث کی ہے یا یہ رسول فلان محدث کا ہے اسطور پر کہ کتاب قاضی میں معروف ہے پس طرف سماع میں یہ چار اقسام عزیمت کیواسطے ہیں اور اول و دونوں طرفین جو سماع میں ہیں کہ تلمیذ محدث کے سامنے پڑے یا محدث سے سنے یہ دونوں آخر طرفوں سے کہ کتاب اور رسالت ہے اکمل ہیں۔

طرف سماع میں خصیت

م کو یوں رخصت وہو الذی لا اسماع فیہ یا طرف سماع رخصت ہے وہ وہ قسم رخصت ہے کہ او سیمین سناء تحقیق ہے اور نہ حکما ہے ش یعنی محدث اور تلمیذ کے درمیان مذاکرہ حدیث نہ غیباً ہو اور نہ مشافہت ہو م کالاجازہ ت اجازت کی مانند ہے ش محدث غیر شخص سے اسطور پر کہ کہنے تکجو یہ اجازت دی ہے کہ تو میری طرف سے اس کتاب کو کہ حدیثی فلان عن فلان الخ ہے روایت کر ہم والمناوالت اور مناوالت کی مانند ہے ش اسطور پر کہ شیخ اپنے سماع کی کتاب مستفید کو اپنے ہاتھ سے عطا کرے اور یوں کہے کہ یہ کتاب میرے سماع کی میرے فلان شیخ سے ہے میں نے تجھ کو یہ اجازت دی ہے کہ تو میری طرف سے اس کو روایت کر پس یہ مناوالت بدون اجازت کے صحیح نہیں ہوتی ہے اور اجازت بدون مناوالت کے صحیح ہوتی ہے ۱۵ جس وقت ایک قاضی دوسرے قاضی کو کتاب لکھے جو اسکی ولایت میں خصم ہو تو شہود طریق کے سامنے کتاب پڑھے یا شہود طریق کو اس کتاب سے مطلع کر دے اور شہود کو سامنے مہر لگا دے اور اس کے سپرد کر دے تاکہ وہ مکتوب الیہ کو پہنچا دین یعنی جس قاضی کی ولایت میں خصم ہے اس قاضی کے پاس پہنچا دین ۱۲

اجازت ہر حال میں لایم ہے ہم و المجاز لان کان عالم بارت اور مجاز لایعنی جس شے کو
جس چیز کے ساتھ اجازت ہے اگر اس کا وہ عالم ہے شے قبل اجازت کے اس چیز کا عالم
ہے جو کتاب میں ہے ہم نفع الاجازۃ والافلات تو اجازت صحیح ہوگی اور اگر شے کو اس
چیز کا علم نہ ہو کہ کتاب میں ہے تو اجازت صحیح نہ ہوگی مثلاً جس وقت ہر کتاب مشکوٰۃ کی
کیسکو اجازت دی اگر وہ شخص قبل اس اجازت کے بسبب مطالعہ کے اپنی ذاتی قوت
سے کتاب مشکوٰۃ کا عالم تھا یا باعانت شروح کے مشکوٰۃ کا عالم تھا یا شے اسکے جیسے شیخ
کے سامنے قرات ہے مشکوٰۃ کا عالم تھا لیکن اس کو ایسی صحیح سند تھی کہ مصنف کے
ساتھ متصل ہوتی پس اس وقت ہماری اجازت اس کے واسطے صحیح ہوگی اور اگر ایسا نہیں ہو
بلکہ اس پر اعتماد کرے کہ بعد اجازت کے مطالعہ کر لیا اور اوسوں کو سکھلا لیا جیسا کہ ہمارے زمانہ
میں ہے تو یہ اجازت حجت نہ ہوگی بلکہ اجازت تبرک ہوگی۔

دوسری طرف خبر میں حفظ **ہم طرف الحفظ والعزیمۃ فیہ ان یحفظ المسوع** اور ثانی طرف حفظ کی
کی ہے اور اوس میں عزیمت ہے اور عزیمت حفظ میں یون ہے کہ مسوع کو حفظ کرے شے وقت
سماع سے ہم الی وقت الادارت وقت اوانک شے اور کتاب پر اعتماد کرے اس واسطے
امام ابو حنیفہؒ نے حدیث میں کوئی کتاب جمع نہیں کی اور کتاب کے اعتماد پر روایت کو جائز
نہ کیا یہ امر متعصبین قاصرین کے طعنہ کا سبب قیامت کے دن تک ہوا اور ان متعصبین
نے امام ابو حنیفہؒ کے وجہ اور تقویٰ اور اونکے عمل اور ہدایت کو نہ سمجھا۔

دوسری طرف خبر میں حفظ **ہم والرضۃ ان لیتیمہ الکتاب فان لظرفیہ وتذکرت اور رخصت**
ہے اور اوس میں رخصت ہے یہ ہے کہ کتاب پر اعتماد کرے کہ اس مسوع کو لکھ کر نگاہ رکھے
اور ادا کے وقت اس کو دیکھ کر روایت کرے اس طریق پر کہ کتاب میں دیکھے اور اس
مسوع کا تذکرہ کرے اور یہ جانے کہ یہ میرا مسوع ہے اگر کتاب میں دیکھا اور اس کو اپنا

سمیع یا دواگیا مش اور اوسنے مجلس درس اور مجلس درس میں جو کچھ گذرا تھا اوسکو یاد کیا
 ہم کیون جتہ والافلات توجبت ہوگا اور اگر اوس سمیع کو یاد نکلیا اور اوس لکھے پر اعتماد ہوئے
 توجتہ ہوگا مش امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک برابر ہے کہ اوسکا خط ہو یا غیر کا خط ہو اور صاحبین
 اور امام شافعیؒ کے نزدیک اوسکو روایت کرنا جائز ہے اور اوسکو ساتھ عمل واجب ہے
 اور انسؒ کے نزدیک خط پر اعتماد جائز ہے اگر خط اوسکے ہاتھ میں یا اوسکے امین کے
 ہاتھ میں رہا ہو اور اگر اوس غیر کے ہاتھ میں خطر ہو کہ اوسپر اعتماد نہ تو اس پر اعتماد جائز نہیں
 ہے اسلئے کہ یہ تغیر سے مامون ہوگا۔ اور امام محمدؒ سے یوں روایت ہے کہ خط کے ساتھ
 عمل جائز ہوگا اگرچہ اوسکے ہاتھ میں نہ ہو امام محمدؒ اس طرف اسلئے گئے ہیں کہ اس رخصت میں
 آدمیوں کو سانی ہو۔

تیسری طرف خبر میں اذانی ہے اور امین عزیمت ہے اور رخصت	<p>طرف الا اور الغریبۃ فیہ ان یودی علی الوجه الذی سمع بلفظہ منہا والرخصة ان یقلعہا ہات اور ثالث طرف او اسے اور اوامین عزیمت یہ ہے کہ جیسا کہ سنا ہے اوسکو لفظ اور معنی کے ساتھ ادا کرے یعنی سنے ہوئے الفاظ کو ادا کرے تاکہ اوسکے ساتھ معنی ہی ادا ہو جائے اور رخصت یہ ہے کہ سمیع کو سمیع کے معنی کیساتھ مش یعنی دوسرے لفظ کے ساتھ حدیث کے معنی کو ادا کرے یہ نقل بالمعنی عامہ کے نزدیک صحیح ہے اسلئے کہ اصحابؓ قال علیہ السلام کہ آیا اسکے قریب یا مثل اسکے کہتے تھے اور بعض کے نزدیک نقل بالمعنی جائز نہیں ہے اسلئے کہ بنی علیہ السلام جوامع الکلم</p>
--	---

اسلئے یہ اجازت تیسیر کے واسطے ہے تاکہ کثرت سن منہا نہ ہو جائے امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے
 کہ اگر کتاب اوس کے پاس ہوگی تو قبول کی جائے گی اس لئے کہ تہذیب سے امن ہے اور اگر اوسکو
 ہاتھ میں نہ ہوگی کتاب قبول کی جائے گی جس وقت معروف خط ہوگا اور عادیۃ اوس کی تبدیل کا خوف
 نہ ہوگا ایسا ہی توضیح میں ہے ۱۲

کے ساتھ مخصوص مہین پس نقل بالمعنی میں زیادتی اور نقصان سے امن نہیں ہے اور
حق وہ تفصیل ہے کہ مصنف نے اوسکو اپنے قول کے ساتھ ذکر کیا ہے ہم فان کان
محکمًا لا یحتمل غیرہ بخیر نقلاً بالمعنی لمن لا یبصر فی وجہ اللغۃ اگر حدیث مسبوغ معنی پر دلالت
کرنے میں محکم ہو اوس وجہ پر کہ جو معنی اوسکا ہے اوسمین اوسکے غیر کا احتمال نہو تو اوس
حدیث کی نقل بالمعنی اوس شخص کے واسطے جائز ہے کہ وجہ لغت میں صاحب
بصیرت سے ہر ش اسلئے کہ اوسکا معنی ناقل پر اس حیثیت سے کہ زیادتی اور نقصان
کا احتمال رکستا ہوتا ہو گا ہم وان کان ظاہر لا یحتمل غیرہ اور اگر وہ حدیث مسبوغ معنی
پر دلالت کرنے میں ظاہر ہو خواہ اوسکے واسطے مسوق ہو یا مسوق نہو لیکن غیر اوس معنی
کا احتمال رکھنے میں اسطور پر کہ عام ہو اور تخصیص کا احتمال رکستا ہو یا حقیقت ہو مجاز کا
احتمال رکھتی ہو ہم فلا یجوز نقلاً بالمعنی الا للفقہ المجتہد پس اوس حدیث کی نقل بالمعنی
جائز نہو گی مگر اوس فقہ کو جو مجتہد ہو ش اسلئے کہ وہ فقہ مراد پر واقف ہو گا پس اوس فقہ
کی نقل بالمعنی میں خلل واقع نہو گا مثلاً رسول علیہ السلام کا قول (من بدل دینہ فاقتلوہ)
جو ہے تو اوسمین کلہ من عامہ ہے اس سے عورت خاص ہوتی ہے اگر اوسکو کوئی ناقل
نقل کرے اور یوں کہے (کل من بدل دینہ فاقتلوہ) تو یہ قول عورت کو بھی شامل
ہو جائیگا اسلئے کہ لفظ کل عموم میں نص ہے اس سے احکام میں خلل واقع ہو گا ہم واما ان
من جوامع الکلم اور وہ حدیث کہ جوامع الکلم سے ہے ش اسطور پر کہ لفظ وجیز ہے اور
معانی اوس لفظ کے تحت میں کثیر ہیں جیسے نبی علیہ السلام کا قول (الفرم بالفرم)
الفرم بالفرم غم بفرم غم بفرم غم اور مؤنثہ اور غم بالفرم غم نفع حدیث کا معنی یہ ہے کہ ضمان بفرم
منفعت کے ہے پس جس کسی کیلئے غم ہے اوسکے ذمہ غم ہے جیسے کہ کسی نے کوئی شے غصب
کی اور کھولاک کر دیا پس اوسکے لئے غم ہو اوس کے ذمہ اوس شے کا غم ہے اور اہلین کے لئے

والخراج بالضمان والعجا بجزایا ہے ہم او المشکل او المشکک او الجمل او المستابر لاجوز نقلاً بمعنی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۶۔ مرہون کا نفع ہے پس راہن کے ذمہ مرہون کا غرم ہے اور نفع ہے سپر اور بیت
صورتوں کو قیاس کر دیکھو ترفیع میں سعید ابن السید سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
لا یغلق الرهن من صاحبه الذی رہہ لغنمہ علیہ رحمۃ اللہ اسکا امام شافعی نے روایت کیا ہے ۱۲ مولینا محمد علیہ السلام
۱۷ والخراج بالضمان اس حدیث کو شرح المستمین حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا ہے الخراج بالضمان کہا گیا ہے کہ خراج بالفتح وہ شے ہے کہ ایک شجر سے خارج ہو شجرہ
کا خراج شجرہ کا ٹرہ ہے اور حیوان کا خراج او سکا دودھ اور او کی نسل ہے اور حرف بالضمان میں
سببیت کی واسطہ ہے حدیث کا معنی یہ ہے کہ خراج لبضمان کے مستحق ہے یعنی وہ چیز کہ کسی شخص
کے ضمان میں داخل ہوتی ہے وہ پس او سکا خراج اس شخص کے واسطہ پر جیسے خرید کی ہوئی شے
روکی جائے بسبب عیب اگر خرید کی ہوئی شے قبل رد کے ہلاک ہو جائے گی تو مشتری کا مال ہلاک
ہوگا پس وہ مشتری کے ضمان میں داخل ہوگی پس او سکا خراج قبل اس کے کہ کسی عیب کے سبب سے
روکی جائے مشتری کے واسطہ خوش ہوگا اس مقام پر بحث ہے کہ اس قول کے تحت میں معانی
کثیرہ نہیں ہیں بلکہ ایک معنی ہے پس بیوجان الکلم سے نہیں ہے اگر تمہر کہو گے کہ کثرت معانی سے
مراد معنی کا تحقق کثیر صورتوں میں ہے اگرچہ ایک معنی ہو میں یہ کہو گے کہ اس وقت جوامع الکلم نبی صلی اللہ
علیہ وسلم کے ساتھ مختص نہونگے اس لئے کہ ہر ایک شخص ایسے ایجا پر قادر ہے کہ کلام کرے ۱۲

۱۷ والعجا بجزایا نے ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جبر الجار
جبر جبار عجا بفتح اول مونث عجم ہے وہ وہ شخص ہے کہ کلام پر قادر نہوا اور اس جگہ عجا سے مراد یہ ہے جبر
جبار عجم بمعنی پر یعنی کوئی شے او میں نہیں ہے حدیث کا معنی یہ ہے کہ جس وقت کوئی حیوان کسی
شے کو تلف کرے یا زخمی کرے اور اس کے ساتھ قاید و سالیح نہوا ورنہ ہو تو کچھ ضمان نہیں ہے اور
اگر اس کے ساتھ کوئی ہوگا تو وہ ضامن ہوگا اس وقت حصول اطلاق کے واسطہ سبب اپنی تفسیر کے اور

بالمعنیٰ یہ کہ حدیث مشکل ہو یا مشترک ہو یا محمل ہو یا متشابہ ہو ان ہر ایک کی نقل بالمعنیٰ جائز نہیں ہے۔ شہنشاہ مجتہد کے واسطے نہ غیر مجتہد کے واسطے عدم جواز نقل بالمعنیٰ جامع الکلمات میں اسلئے ہے جبکہ نبی علیہ السلام جامع الکلمات کے ساتھ مخصوص ہیں تو کوئی آدمی اس کے نقل بالمعنیٰ پر قدرت نہ کرے گا لیکن مشترک اور مشکل میں اس وجہ سے نقل بالمعنیٰ جائز نہیں ہے کہ مجتہد اس کو مخصوص تاویل کے ساتھ نقل کرتا ہے اور اس کا اپنی رائے کی تاویل سے نقل کرنا غیر حجت نہ ہو گا لیکن محمل میں نقل بالمعنیٰ اس وجہ سے جائز نہیں ہے کہ بدون استفسار اجمال کرنے والے کے محمل کے معنی پر دو توف نہیں ہو سکتا ہے ایسے ہی متشابہہ کھفا میں محمل سے فوق ہے جبکہ مصنف نے تقسیمات اربعہ کے بیان سے فراغت پائی تو اس طعن کے بیان میں شروع کیا کہ راوی حدیث یا غیر راوی حدیث کی جانب سے حدیث کو لاحق ہوتا ہے پس کہا۔

بحث اوس طعن کا کہ حدیث کو لاحق ہوتا ہے

مروئی عنہ اذا انکر الراویٰ اور شیخ مروی عنہ جس وقت اپنی ذات سے روایت کرے انکار کرے شہنشاہ اگر وہ انکار جاحد کا انکار ہے شیخ اسطور پر کہے کہ مذہب علی و ماروان بقیہ حاشیہ ضمیمہ ۱۰ اور ایسا ہی جس وقت رات ہوگی تو بسبب قصور مالک کے کہ جانور کو اس نے نہیں بانڈا مالک ضامن ہو گا اسلئے کہ وہ رات میں باندھا جاتا ہے اور زمین چھوڑ دیا جاتا ہے ۱۲ مولینا محمد عبدالحلیم ۱۵ مثال اس کی وہ ہے کہ روایت کیا ہے ابن جریج نے سلیمان بن موسیٰ سے اور اونہون نے زہری سے اور زہری نے عروہ سے اور اونہون نے حضرت عاتشہ سے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے یا امراؤ نکحت بنہراؤن و لیما نکحہا باطل ایسا ہی جامع ترمذی میں ہے ابن عدی نے کمال میں کہا ہے کہ ابن جریج نے کہا کہ میں زہری سے ملا اور اس نے اس حدیث کو پوچھا زہری نے کہا میں اس کو

لک بڑا) تو حدیث کے ساتھ عمل ساقط ہو جائیگا اگر سب ایسے کا اتفاق ہے اور اگر انکار
 مستوقف کا انکار ہو شیخ اسطور پر کہے (لا اذکرانی رویت لک نہ الحدیث اولاً عرضہ) پس اس میں
 علما کا خلاف ہے امام کرخی اور امام حنبل کے نزدیک اس حدیث کے ساتھ عمل ساقط
 ہو جائیگا اور امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک عمل ساقط نہ ہوگا مگر عمل بخلاف بعد الروایۃ
 مما ہو خلاف یقین سقط العمل بہت یا اس مروی عمدے نے روایت کے بعد خلاف اس
 حدیث کے عمل کیا ہے درحالیہ کہ وہ عمل اس قبیل سے ہے کہ وہ مروی یقیناً اس کے
 خلاف معمول کے ہے اس وجہ کیساتھ کہ اس کا معمول حدیث کے محملات سے اصلاً نہیں
 ہے پس اس حدیث کے ساتھ عمل ساقط ہوگا ش اگر اس حدیث کے نسخ پر واقف ہونے
 کی وجہ سے حدیث کے خلاف عمل کیا ہے یا اس کے موضوع ہونے کی
 وجہ سے اس کے خلاف عمل کیا ہے تو اس حدیث کے ساتھ
 احتجاج ساقط ہو جائے گا اور اگر قلت پر وہ حدیث کے ساتھ کی ہے یا اپنی
 غفلت کی وجہ سے حدیث کے خلاف عمل کیا ہے تو اس کی عدالت ساقط
 ہو جائے گی مثال اس کی وہ حدیث ہے کہ حضرت عائشہ نے روایت کی ہے کہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے (ایما امرتہ نکحت بلا اذن ولیہا نکاح باطل) پھر
 حضرت عائشہ نے اپنے بھائی کی بیٹی کا نکاح بلا اذن اس کے

۱۹۱

ایسے حاشیہ ضمیمہ نمبر ۱۱ جاننا میں نے زہری سے کہا کہ سیمان بن موسیٰ نے مجھ کو خبر پہنچائی ہے کہ آپ نے
 اس حدیث کو ادا کرنے بیان کیا ہے پس زہری سیمان بن موسیٰ سے پر گئے اور کہا کہ میں قریب ہوں
 کہ سیمان نے میرے اوپر وہم کیا ہے ایسا ہی نسخہ القدر میں ہے ۱۲۰ حضرت عائشہ کے بھائی
 عبدالرحمن تھے اور ان کی بیٹی حفصہ نہیں اور عبدالرحمن شام میں تھے جبکہ وہ آئے تو انہوں نے انکار
 کیا اور غضب کیا پس یہ معلوم ہوا کہ انہوں نے اسی میں ویسا ہی یہ کہہ دیا ہے کہ باپ کی غیبت اس امر کو واجب ہے

نہیں کرتی جو نکاح عدوت ولی کے ہوا ہے کہ جس وقت ولی اقرب غایب ہوگا تو ولایت ولی البکر ہی تنقل ہو جائیگی ایسا ہی
 تنویر اللہ صمدین پیر ۱۲ مولانا محمد عبدالحلیم

ولی کے کر دیا مصنف نے خلاف یقین کہا مگر اس چسپے احترام ذکر نیکے کے واسطے
 کہ جس وقت حدیث دو معنون کی محتمل ہوگی تو مروی عنہ دو معنون سے ایک کے ساتھ
 عمل کرے تو اسکو خلاف نکلیں گے اسطور پر کہ قریب آیکھام وان کان قبل الروایۃ او لم
 یعرف تاریخہ لم یکن جرحات اور اگر مروی عنہ کا خلاف عمل قبل روایت حدیث کے ہوگا یا تاریخ
 معلوم نہیں ہے تو یہ عمل مخالف حدیث میں جرح نہوگا پیش لیکن اول صورت پر کہ
 جرح نہوگا اس لئے ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ روایت کے خلاف اس کا مذہب تھا
 پس اس نے حدیث کی وجہ سے اس مذہب کو ترک کر دیا لیکن ثانی صورت پر اس لئے
 جرح نہوگا کہ حدیث اپنی اصل کے ساتھ محبت ہے اور شک کا وقوع حدیث کے سقوط
 میں بسبب جہل تاریخ کے حدیث کو ہرگز ساقط نہکر لگایم و تعین الروای بعض محتملات
 اور صحابی راوی حدیث کا بعض محتملات حدیث کو تعین کرنا پیش اسطور پر کہ حدیث مشترک
 تھی پس راوی لڑینی ایک تاویل کیساتھ عمل کیا م لا ینح العمل بہت تو تخیل بالناویل حدیث کے
 دوسرے معنی کے ساتھ عمل کو منع نہکر لگائیں دوسری تاویل کی وجہ سے جیسا کہ ابن عمرؓ
 نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے (المتباہیان بالخیار مالم یتفرقا) پس
 یہ قول تفرق اقوال اور تفرق ابدان کا احتمال رکھتا ہے اور ابن عمرؓ راوی حدیث نے تفرق
 ابدان کے ساتھ تاویل کی ہے جیسا کہ یہ امام شافعیؒ کا قول ہے اور یہ تاویل اسکی
 منافی نہیں ہے کہ ہم تفرق اقوال کے ساتھ عمل کریں ہم والا متباہ عن العمل مثل العمل بخلاف
 ت اور حدیث کے ساتھ عمل کرنے سے راوی کا باز رہنا پیش اس عمل کو ہے جو خلاف
 حدیث ہوش راوی حدیث نے جو روایت کیا تھا اور اسکے خلاف عمل کیا تو حدیث کو جو محبت
 لہ ترمذی نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے المتباہیان بالخیار
 مالم یتفرقا یا علیؓ اور شری دو دنوں کو بخار ہے جب تک وہ دونوں متفرق نہ ہوں یعنی علیؓ نہ ہو جائیں ۱۲

سے خارج کر دیا جیسا کہ ابن عمرؓ نے روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام اپنے دو نوٹوں ہاتھ رکوع کے وقت اوٹھاتے تھے اور رکوع سے سر اوٹھاتے وقت دو نوٹوں ہاتھوں کو اوٹھاتے تھے اور تحقیق مجاہد سے صحیح روایت ہے کہ مجاہد نے کہا کہ میں دس برس ابن عمرؓ کا ہم صحبت رہا میں نے ان کو کمینین دیکھا کہ انہوں نے اپنے دو نوٹوں ہاتھ اوٹھاے ہوں مگر تکبیر افتتاح صلوٰۃ میں ہاتھ اوٹھاتے تھے پس ابن عمرؓ کا اس حدیث کے ساتھ ترک عمل اس کی انتسلیخ پر دلیل ہے۔

غیر راوی حدیث حم و عمل الصحابی بخلاف یوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهراً لا محتمل الخفاء
 کے طعن کا آغاز علیہم ت اور صحابی غیر راوی حدیث کا عمل خلاف حدیث کے موجب طعن کا ہونا ہے جس وقت کہ خلاف ظاہر ہو ایسے ظہور کے ساتھ کہ حدیث عالموں پر خفا کا احتمال نہیں رکھتی ہے بیش اس جگہ سے غیر راوی حدیث کے طعن میں شروع ہے مثال اس کی وہ حدیث ہے کہ عبادۃ ابن الصامتؓ نے روایت کیا ہے کہ رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (الیکم الیکم جدیداً و تغریباً عام) امام شافعیؒ اس حدیث کے ساتھ تسک کرتے ہیں اور ایک سال تک نفعی بلد کو حد کا جزو کر دیتے ہیں اور ہم کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ایک مرد کو علاج البلد کیا تھا پس وہ مرتد ہو گیا اور اہل روم میں مل گیا تھا پس عمرؓ نے

۱۵ زندی نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ حیثیت نماز کو شروع فرماتے تھے تو دو نوٹوں ہاتھوں کو ہاتھ نکالتے تھے کہ دو نوٹوں ہاتھوں کے محاذی ہو جاتے تھے اور جس وقت رکوع کرتے اور رکوع سے سر مبارک کو اوٹھاتے تو دو نوٹوں ہاتھوں کو اوٹھاتے تھے ۱۶ مولانا محمد علی رحمہ اللہ ۱۷ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے جلد ۱۲ یا ۱۳ تغریب شہر سے باہر کرنا ۱۸ تغریب بکرنے کا تعلق ۱۹ کیا ہو بکر کے ساتھ زنا کرے ۲۰ پسر و عورتیں اور اس کی شہر سے ایک سال تغریب ہے ۲۱ وہ مرد ربیعہ تھیں پس وہ روم میں مل گیا اور نصرانی ہو گیا ایسا ہی عبد الزان نے ابن السیسیؒ سے روایت کیا ہے ۲۲

حلف کیا کہ ہمیشہ کسی کو خارج البلد نہ کروں گا اگر نفی حد ہوتی تو نفی بلا چلف نہ کرتے پس یہ معلوم ہوا کہ نفی بلوغت کی طرف سے سیاست تھی حدائیتی حدود کی حدیث ظاہری اور خلف پر کہ اقامت حدود کو پاسطے قائم کئے گئے تھے خفا کا احتمال نہیں رکھتی تھی اور مصنف کے قول اذاکان الحدیث ظاہر الخ کے ساتھ اس چیز سے احتراز ہے کہ صحابہ پر خفا کا احتمال رکھتی ہے پس صحابی کا عمل خلاف اس حدیث کے کہ صحابہ پر خفا کا احتمال رکھتی ہوا اس حدیث میں جرح کو واجب نہ کر دیا جیسے کہ وجوب وضو کی حدیث ہے کہ نماز میں قہقہہ کر نیسے وضو واجب ہوتا ہے اس حدیث کو زید بن خالد الجہنی نے روایت کیا ہے اور ابو موسیٰ الاشعری نے اس حدیث کے ساتھ عمل نہیں کیا ہے ابو موسیٰ الاشعری کا اس حدیث کے ساتھ عمل نہ کرنا اس امر کو واجب نہیں کرتا ہے کہ حدیث پر جرح ہوا اس لئے کہ یہ حدیث اور حواشی ناوہ سے ہے کہ ابو موسیٰ الاشعری پر خفا کا احتمال رکھتے ہیں۔

۱۹۲

ایہ حدیث کا متن مبہم **ہم والطنن البہم من امیۃ الحدیث** لایخرج الراوی ست اور وہ طعن مبہم کہ راوی کو مجروح نہیں کرتا ہر **ایہ حدیث سے راوی کے نسبت ہو راوی کو جرح نہیں کرتا ہر** راوی مقبول الروایت رہتا ہے **مث اسطور پر کہے کہ یہ حدیث مجروح ہے یا منکر** ہے یا مثل اسکے کہے پس اس حدیث کے ساتھ عمل کیا جائیگا **ہم الا اذا وقع مفسر کا** ہو جرح متفق علیہ ت مگر اس وقت کہ وہ جرح ایہ حدیث کا ایسی تفسیر کے ساتھ مفسر واقع ہو ہو کہ وہ جرح جمہور کے درمیان متفق علیہ ہو **مث اس جرح پر کل متفق ہوں ایسا مختلف فیہ** **۱۔** علما کا قول کہ اس حدیث کو زید بن خالد نے روایت کیا ہے یہ اس قبیل سے کہ اہل علم کے ہاتھ میں جو کتابیں اس وقت میں موجود ہیں نہیں پایا گیا ہے اس حدیث کو ایہ نے ابو غنیہ سے غیر طریق زید سے روایت کیا ہے محمد نے مرسل حسین سے روایت کیا ہے اور محمد کے غیر نے مسند کے طریق سے روایت کیا ہے ۱۲

نہو کہ بعض کے نزدیک جرح ہو اور بعض کے نزدیک جرح نہ ہو باوجود اسکے جرح صادر ہو
 مومن اشتہار بالخصیۃ دون التعصبات وہ جرح اوس شخص سے صادر ہوا ہو کہ وہ نصیحت
 کے ساتھ مشہور ہو نہ اوس شخص سے جرح صادر ہوا ہو کہ وہ تعصب کے ساتھ مشہور ہے
 شش اس لئے کہ متعصبین نے دین میں بہت خلل ڈال دیا ہے اور کثرت
 کو حرام اور مندوب کو فرفض گردانتے ہیں پس ان قاصدین کے جرح کا
 اعتبار کیا جائیگا۔

تدلیس کا طعن قبول کیا جائیگا محمّد حقی لا یقبل الطعن بالتدلیس یا شک کہ طعن تدلیس
 کے ساتھ قبول کیا جائیگا کش تدلیس کا معنی لغت میں کلا وغیرہ کا عیب مشتری سے
 چھپانا ہے اور محدثین کی اصطلاح میں تدلیس کا معنی حدیث کے اسناد میں تفصیل کا چھپانا
 ہے راوی حدیث اسطور پر کہے (حدثنا فلان عن فلان الخ) اور یوں کہے (حدثنا فلان
 قال اخبرنا فلان الخ) اسلئے کہ غایت اسکی یہ ہے کہ اسطور پر حدیث کا بیان کرنا ارسال کے
 شبہ کا موجب ہوتا ہے کہ کسی راوی کو درمیان سے چھوڑ دیا ہو اور ارسال کی حقیقت جرح نہیں
 ہے پس ارسال کا شبہ اولیٰ خارج ہوگا۔

تلبیس کے ساتھ جرح طعن محمّد والتلبیس تلبیس وہ ہے کہ راوی حدیث اپنے شیخ کو کنیت
 ہوگا وہ قبول کیا جائیگا کے ساتھ ذکر کرے اور نام کے ساتھ ذکر کرے یا شیخ کو غیر
 مشہورہ صفت کیساتھ ذکر کرے تاکہ آدمیوں کے درمیان پہچانا جائے اور اوپر لوگ
 طعن نہ کریں جیسے کہ سفیان الثوری کہتے ہیں حدیثی ابو سعید اور ابو سعید حسن بصریؒ اور کلبی
 دونوں کی کنیت ہے اور اسکا بعض نسخوں میں مصنف کا قول والارسال فخر الاسلام
 کے اتباع کی وجہ سے واقع ہوا ہے ارسال ہی طعن کا سبب نہیں ہے اوستور
 پر کہ ہم نے پیشتر تقسیم ثانی میں جو سنن کے ساتھ مختص ہے بیان کر دیا ہے۔

راوی حدیث کی نسبت گھوڑے **حم و رض الدایت** اور سبب گھوڑے دوڑانے کے جو دوڑانے کا طعن قبول کیا جائیگا **طعن** ہوگا وہ قبول کیا جائیگا کہ گھوڑے دوڑانا معصیت نہیں ہے بلکہ گھوڑے کی سواری کی تعلیم جو جہاد کے واسطے ہوا جس سے دشمن جیسے کہ بعض اقران محمد بن حسنؓ پر گھوڑے دوڑانے سے طعن کرتے تھے اور گھوڑے کا دوڑانا اور تعلیم سواری اسباب اصحاب جہاد سے امر شروع ہے جس کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔

راوی حدیث پر مزاح کا طعن **حم والفلاح** اور وہ طعن کہ مزاح کرنے کے ساتھ ہو قبول ہوگا وہ قبول کیا جائیگا لیکن مزاح میں یہ شرط ہے کہ جو ٹھنکے ش مزاح جرح ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام بہت مزاح کرتے تھے لیکن حق کے سوا نفرماتے تھے جیسا کہ ایک عجزہ سے فرمایا تھا (ابن العجائز لا تدخل الجنة) جس وقت وہ بڑھیا واپس ہو کر چلی تو روتی تھی نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ اوس بڑھیا کو اللہ تعالیٰ کے قول سے خبر کر دو (انا انشاہا من انشاہا فاعلمت انہا البکارا غریبا)۔

کم سن کا طعن راوی کی نسبت قبول کیا جائیگا **حم وحدائہ السن** اور وہ طعن کہ سبب **طعن** زرین نے انس سے اور اونون نے بنی صلم سے روایت کی ہے اپنے ایک بڑھیا سے فرمایا کہ بڑھیا جنت میں داخل ہوگی بڑھیا نے کہا کہ بڑھیاؤں کو کیا ہوا ہے کہ جنت میں داخل ہونے لگی وہ بڑھیا ت ان شریف پڑھتی تھی اپنے اوس سے پوچھا کیا تو قرآن نہیں پڑھتی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہم نے عورتوں کو ایک نفع دیا کہ اس پر کیا ہے پس ہم نے ان کو کبیر گردانا ہے اور غمیدہ ہونے کی اور عورتوں کی طرف راجع ہے کہ بڑھیا پے مین مری مین اور عرب جمع عروب سے اسکا معنی یہ ہے کہ اپنے شوہر دن کے نزدیک دوست ہیں۔

حداثت سن راوی کی بہ قبول کیا جائیگا اسلئے کہ حدیث عدالت اور ضبط کی مانع نہیں ہے بہت سے کم سن شیخ سے زیادہ عدالت اور ثقاہت رکھتے ہیں شیخ عیسیٰ راوی کا کم سن نہ باجرح کا سبب نہیں ہوتا ہے جیسا کہ سفیان الثوری امام ابو حنیفہ کی نسبت کہتے تھے (ما یقول ہذا شاب الحدیث السن عندی) یہ کہنا تعجب سے تھا کم سنی اسوجہ سے جرح کا سبب نہیں ہوتی ہے کہ اکثر صحابہ اپنے حدیث سن میں روایت کرتے تھے باین شرط کہ تحمل کے وقت اتقان ہوتا تھا اور اس کے وقت عدالت ہوتی تھی۔

اگر راوی کو حدیث کی روایت کی **عدم الاعتناء** باروایت اگر کوئی راوی احادیث عادت نہ تو یہ امر طعن کا سبب نہیں ہوگی کی روایت کی عادت نہ رکھتا ہوگا تو یہ امر جرح کا سبب ہوگا اسلئے کہ عدم اعتناء اور روایت شرط قبول روایت میں ضرر نہیں رکھتا ہے شیخ اسلئے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ روایت کے ساتھ عادی نہ تھے باوجود اسکے کوئی شخص ضبط اور اتقان میں اونکا ہم پلہ نہ تھا۔

۱۹۳ سائل فقہیہ کی کثرت **ہم** واستکثار مسائل الفقہت اور مسائل فقہیہ کو کثرت سے طعن راوی کا سبب نہ ہوگا **خط** کرنا موجب جرح نہیں ہے طعن قبول کیا جائیگا جیسے بعض محدثین نے ہمارے اصحاب پر استکثار مسائل فقہیہ کی وجہ سے طعن کیا ہے اسلئے کہ استکثار مسائل فقہیہ قوت ذہن اور جدت کی دلیل ہے امام ابو یوسف ہمیں ہزار احادیث موضوعہ یاد رکھتے تھے پس تمہارا گمان احادیث صحیحہ کی نسبت کیا ہے کہ کس قدر یاد ہوگی جبکہ مصنف نے اقسام سنّت کے بیان سے فراغت پائی تو باتبع فخر الاسلام اس معارضہ کی بحث میں شروع کیا کہ کتاب اور سنّت میں وہ معارضہ مشترک ہے اور مصنف کو یہ سزاوار تھا کہ اس معارضہ کو عقلیات کے معارضہ کی بحث باب ترجیح میں درج

کرتے جیسا کہ صاحب توضیح نے کیا ہے پس کہا۔

تعارض کا بیان

فصل یہ تہیق التعارض بین الحجج فیما بیننا لجلنا بالنسخ والمنسوخ اور کبھی تعارض اوس حکم کی حجبتوں کے درمیان واقع ہوتا ہے کہ ہمارے درمیان میں ہے اور یہ تعارض ہماری اہل کی وجہ سے ہوتا ہے کہ ہم کو نسخ اور منسوخ کا علم نہیں ہوتا ہے پس وزن نفس الامر تعارض نہیں ہے اسلئے کہ دونوں میں سے ایک نسخ ہے اور دوسرا منسوخ اور اللہ تعالیٰ کے کلام میں کیونکہ تعارض واقع ہوگا اس لئے کہ تعارض امارات عجز سے ہے تعالیٰ المدعۃ ذلک علواً کبیراً ہم فلا بد من بیان تعارض کا بیان ضرور ہے۔

معارضہ کا رکن یعنی ہم فکرن المعارضة لتقابل المجتہدین علی السواء لازمیۃ لاحد ہمتا پس رکن معارضہ کی حقیقت معارضہ کا یعنی معارضہ کی حقیقت دو حجبتوں کا تقابل برابری کے ساتھ کہ دونوں سے ایک کو دوسرے پر زیادتی ذات اور صفت میں نیوگی شش مثلاً مفسر اور محکم جو ہے تو انہیں تعارض نہوگا اور عبارتہ النص اور اشارۃ النص کے درمیان تعارض نہوگا مگر معارضہ صوریہ اسلئے کہ ان دونوں میں سے ایک دوسرے سے باعتبار وصف کے اولیٰ ہے محکم مفسر سے باریق وجہ اولیٰ ہے کہ قطعاً نسخ کو قبول نہیں کرتی ہے اور عبارت اشارت سے بوجہ اپنے سوچ کے اولیٰ ہے مشہور اور احاد و احادیث کے درمیان تعارض نہیں ہوتا ہے اور خاص اور عام مخصوص بعض کتاب کے درمیان اصلاً معارضہ نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ ان دونوں میں سے ایک دوسرے سے باعتبار ذات کے اولیٰ ہے مشہور احاد سے اور خاص عام مخصوص بعض سے اولیٰ ہے ہم فی حکمین و بین تعارض دو حجبتوں میں ساوی طور پر دو حکموں میں کہ متضاد ہوں شش اسطور پر ہوتا ہے

ماصل ہو اور دوسرے میں حرمت ہو ورنہ تعارض نہیں ہے اور یہ قید
دین کی جو ہے اسکو مصنف نے ذکر نہیں کیا ہے بلکہ تعارض اور ضما ورنہ ہمیشہ
داخل ہے اور طور پر کہ مصنف نے کہا ہے۔

شرط ہم و شرطہ اتحاد و الحول والوقت مع تضاد الحکمات اور اس معارضہ کی شرط اتحاد
یہ ہم اور وقت حکم کا ہے مع تضاد حکم کے ش اسلئے کہ نکاح زوجہ میں حل کو واجب
کرنا ہے اور زوجہ کی مان میں بسبب عدم اتحاد محل کے حرمت کو واجب کرتا ہے اسکا نام
تعارض نہ کرنا جائیگا اور ایسی ہی خمر و تباہ اسلام میں حلال تھی بہ حرام کی گئی بسبب عدم اتحاد
وقت کے اسکا نام ہی تعارض نہ کرنا جائیگا۔ اور ایسا ہی اگر حکم تضاد نہ ہوگا تو اسکا بھی نام معارضہ
نہ کرنا جائیگا اور یہ ظاہر ہے اور کہا گیا ہے کہ معارضہ میں اتحاد نسبت کی بھی قید لابد ہے اسلئے
کہ منکوحہ میں حل زوج کی بہ نسبت ہے اور حرمت بہ نسبت غیر زوج کے ہے اسکا بھی
نام تعارض نہ کرنا جائیگا۔

معارضہ کا حکم ہم و حکمہا بین الایمتین المصیر الی سنت اور معارضہ کا حکم یہ ہے کہ جب
معارضہ دو آیتوں کے درمیان واقع ہو تو سنت کی طرف رجوع کیا جائیگا مثل اسلئے
کہ جس وقت دو آیتیں متعارض ہوں گی تو دونوں ساقط ہو جائیں گی اور کسی دوجہان نہ ہوگا
پس اسکے مابعد کی طرف عمل کے واسطے مصیر لابد ہوگی اور وہ مابعد سنت ہے اور آیت
ثالثہ کی طرف مصیر ممکن نہ ہوگی اسلئے کہ یہ مصیر بسبب کثرت اولہ کے ترجیح کی طرف منقضی ہوگی
اور یہ جائز نہ ہوگا اسلئے کہ کثرت اولہ ترجیح کو واجب نہیں کرتی ہے اسکی مثال اللہ تعالیٰ
یہ اس وقت ہوگا کہ سنت بائی جائیگی اگر سنت نہ پائی جائے گی تو سنت کے مساوی طرف جیسے اتول
صحابہ میں اور قیاس ہے رجوع کیا جائیگا ۱۳

۱۴ اسلئے کہ اثبات میں دو شہاد اور سو شہاد برابر ہیں ۱۵

کا قول (فاقر و انا تیسرے من القرآن) مع اللہ تعالیٰ کے قول (واذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم تتقون) سے اس لئے کہ اول قول بسبب اپنے عموم کے مقتدی پر قرات کو واجب کرتا۔
 قول بسبب اپنے مخصوص کے قرات مقتدی کی نفی کرنا ہے یہ دونوں قول صلوة میں
 ہوئے ہیں پس دونوں ساقط ہو جائیں گے اور اسکے بعد جو حدیث ہے اس کی طرف
 رجوع کیا جائے گا وہ نبی علیہ السلام کا قول (من کان لہ امام فقرة الامام فقرة لہ) ہے ہم تم
 استنبطتہ العیر الی اقوال الصحابة والقیاس اور دو سنتوں کے درمیان جب
 تعارض واقع ہوگا تو صحابہ کے اقوال یا قیاس کی طرف مصیہ ہوگی شیخ ایسا ہی فخر الاسلام
 نے قیاس کو کلمہ او کے ساتھ ذکر کیا ہے پس اقوال صحابہ اور قیاس کے درمیان ترتیب
 نہیں سچی جائیگی۔ اور کہا گیا ہے کہ صحابہ کے اقوال قیاس پر مقدم ہیں برابر ہے کہ صحابہ
 کا قول اس شے میں ہو کہ قیاس کے ساتھ مدرک ہو یا قیاس کے ساتھ مدرک نہ ہو اور کہا گیا
 ہے کہ قیاس مطلقاً مقدم ہے اور اس کی تطبیق میں یہ کہا گیا ہے کہ اس شے میں کہ قیاس
 کے ساتھ مدرک نہ ہو صحابہ کے اقوال مقدم ہیں اور قیاس اس شے میں مقدم ہے کہ قیاس کے

۱۲ قرآن شریف سے وہ شے پہلو کہ اسان ہے ۱۲

۱۳ جس وقت قرآن شریف پڑھا جائے تو اس کو سنو اور خاموش رہو ۱۳

۱۴ ایسا ہی ابن مینے نے صحیحین کی سند کے ساتھ جابر سے روایت کیا ہے ایسا ہی علامہ قاری نے
 کہا ہے اور اس حدیث کو نبلی شیخ کنز الدین لائے ہیں جس شخص کا امام ہو تو امام کی قرات اس شخص
 کی قرات ہے ۱۵ اقوال صحابہ چون یا قیاس ہو جب کو ترجیح ہوگی اس کی طرف مصیہ ہوگی اس لئے
 کہ جب کہ صحابی کے قول کی بنیاد پر ہوگی تو ہر منزل دوسرے قیاس کے ہوگا گویا اس وقت
 میں وہ قیاس متعارض ہونگے پس اس وقت میں بیشطرحی ایک کے ساتھ عمل واجب ہوگا اور یہ
 ابی الحسن الکرمی کا مختار ہے ۱۲

کے ساتھ مدرک ہوتی ہے مثال اوسکی وہ شے ہے کہ روایت کی گئی ہے کہ نبی علیہ السلام نے کسوف کی نماز دو رکعتیں پڑھیں ہر ایک رکعت ایک رکوع اور دو سجدوں کے ساتھ پڑھی اور حضرت عائشہؓ نے روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے صلوة کسوف کو چار رکوع اور چار سجدوں کے ساتھ پڑھایا پس یہ دو دونوں قول متعارض ہوتے ہیں اسکے بعد قیاس کی طرف رجوع کیا جائے گا قیاس کی طرف رجوع یوں ہوگا کہ اس باب میں تمام نمازوں کے ساتھ اعتبار کیا جائے گا پس ہر ایک رکعت میں ایک رکوع اور دو سجدے ہونگے ہم وغند العجز بحسب تقریر الاصول ت اوچر کے وقت جو کچھ کہنا گیا ہے اس امر کے ساتھ کہ متعارضین میں کوئی ادنیٰ دلیل نہ پائی جائے کہ اوپر عمل کیا جائے تو اصل کا برقرار رکنا واجب ہے کہ اصل پر عمل کیا جائے ش جس وقت مہیر سے عاجز ہوا اسطور پر کہ دو سنتوں اور صحابہ کے اقوال اور قیاس نے بھی معارضہ کیا یا اس چیز کے بعد کہ اوس میں رتبہ میں تعارض واقع ہوا کوئی دلیل نہ پائی گئی ہو تو اس وقت اصول کا ثابت رکنا واجب ہوگا یعنی ہر شے کو اپنی اصل پر ثابت رکنا ہوگا اور جس حال پر جو شے تھی اوس حال پر باقی رکھی جائے گی ہم کہانی سور الحجار لما تعارضت الدلائل وجب تقریر الاصول ت جیسے کہ گدھے کے جوڑے میں جبکہ وہ دلائل متعارض ہوں گے کہیں کہ اوسکی نجاست پر اور طہارت پر والہین تو اصول کا علیٰ حالہ اثبات رکنا واجب ہو اسے ش روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے یوم شہر میں حج الہدیہ کے لحوم سے نہی فرمائی تھی اور جن ہاند یوں میں حمار الہدیہ کا گوشت پکایا گیا تھا اونسے ٹال دینے کے واسطے امر فرمایا تھا۔ اور غائب بن نمر نے روایت کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ

۱۵ اس حدیث کوئی نے نعمان بن بشیر سے روایت کیا ہے ۱۲

۱۶ ایسے ہی مشکوٰۃ میں صحیحین سے لایا گیا ہے ۱۲

۱۷ عنایت میں یہ ہے کہ یہ حدیث شہن حمار کے اکل کے ساتھ ماول ہے ۱۲

علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میرے مال سے کچھ باقی نہیں رہا مگر حیرت پس اپنے فرمایا کہ کل من
 سمین مالک! پس غالب بن فہر کے واسطے اپنے گدہ ہونگا گوشت میاں کیا تا جبکہ لحم حمار
 میں اباحت اور حرمت کا معارضہ ہوا تو سور حمار میں اشتباہ لازم آیا اسلئے کہ وہ غلطو طالب العباد
 ہے اور لعاب گدہ سے متولد ہے اور یہی جابرؓ نے روایت کیا ہے کہ رسول علیہ السلام
 سے پوچھا گیا کیا ہم اوس پانی سے کہ گدہ ہونکا پس ماندہ ہے وضو کرین اپنے نعم فرمایا۔ اور افس
 نے روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے حمار ہلیہ سے نہی کی ہے اور فرمایا ہے کہ وہ حمار جس
 ہین اور یہ قول سور حمار کی نجاست پر دلالت کرتا ہے اور دو قیاس بھی متعارض ہین اسلئے کہ
 سور حمار کا الحاق حمار کے عرق کے ساتھ ممکن نہیں ہے تاکہ سور حمار طاہر ہو جائے اسلئے
 کہ سور حمار میں قلت ضرورت ہے اور عرق حمار میں کثرت ضرورت ہے۔ اور سور حمار کا الحاق
 لبن حمار کے ساتھ ممکن نہیں ہے تاکہ سور حمار بسبب جامع تولد کے جو لحم حمار سے ہے بوجہ وجو
 اوس ضرورت کے جو سور حمار میں ہے اور لبن حمار میں سے نجس ہو جائے جامع تولد یہ ہے
 کہ لبن حمار لحم حمار سے پیدا ہوتا ہے اور سور حمار میں لعاب حمار غلط ہوتا ہے لعاب حمار بھی لحم
 حمار سے پیدا ہوتا ہے۔ اور ایسا ہی سور حمار کا الحاق سور کلب کے ساتھ ممکن نہیں ہے
 تاکہ سور حمار نجس ہو جائے اس وجہ سے کہ حمار میں ضرورت ہے اور کلب میں ضرورت
 نہیں ہے اور سور حمار کا الحاق سور ہرہ کے ساتھ ممکن نہیں ہے تاکہ سور حمار اس وجہ سے
 طاہر ہو جائے کہ ہرہ میں ضرورت کا وجود بہ نسبت حمار کے اکثر ہے پس جبکہ ان کل نے
 ۱۵ اور صحابہؓ کے اقوال بھی متعارض ہین ابن عمرؓ سور حمار کے ساتھ وضو کرنے کو مکروہ سمجھتے تھے
 اور کہتے تھے کہ وہ پید ہے اور ابن عباسؓ کہتے تھے کہ حمار کا سور پاک ہے اوسمیں وضو کے واسطے
 خوف نہیں ہے ۱۲ اس لئے کہ بلی طوافات بیت سے ہے اور اوس کا نہ مکافون کے غرود میں جو
 کمانے اور پینے کے ہین پڑتا ہے پس بلی سے منفرد نہیں ہے ۱۲

معارضہ کیا اور ترجیح کا باب سدود ہو گیا تو متوضیٰ اور پانی سراب کی کو اوسکی اصل پر ثابت رکھنا واجب ہوا ہم فقہل ان المارعات طاہر فی الاصل فلا یجوز تسکین کما گیا ہے کہ پانی اصل میں جانا گیا ہے کہ طاہر سید ہوا ہے پس لعاب حمار کی غفلت سے بخش نہ ہو گا اسلئے کہ اوسکی طہارت یقینی ہے اور لعاب کی نجاست مشکوک ہے اور یقین شک کے ساتھ زائل نہیں ہوتا ہے بیش پس طاہر کا استعمال اور اوسکے ساتھ وضو واجب ہوا

اور آدمی جب کہ اصل میں محدث تھا ویسے ہی اپنی اصل پر پانی راحم و لم یزل بہ الحدیث للتعارض فوجب ضم الیتم الیہ اس پانی سے جو کہ لعاب حمار کے ساتھ مخلوط ہے حدیث زائل نہیں ہوا بوجہ تعارض کے پس اس پانی سے وضو کرنے کے بعد وضو کے ساتھ تیمم کا حکم کرنا واجب ہوا بیش پر اعتراض کیا جائے گا کہ پانی اصل میں طہر تھا پس وضو کے ساتھ تیمم کے ضم کرنے کی کیا احتیاج ہے اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ اگر ہم پانی کو طہر پانی کہیں گے تو البتہ آدمی کی اصل کہ وہ حدیث ہے فوت ہو جائیگی پس اصل کی تقریر یعنی اصل کا ثابت رکھنا نہ ہو گا بلکہ فقط پانی کی تقریر ہوگی۔ اور یہ اعتراض کیا جائے گا کہ جو وقت کہ مبیع اور محرم متعارض ہونگے تو محرم ترجیح دیا جائیگا پس یہ واجب ہے کہ محرم ترجیح دیا جائے اور شک کی طرف مفضیٰ نہ ہو اور سور حمار کی نجاست کے ساتھ حکم کیا جائے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ یہ ترجیح محرم کی بیج پر بوجہ احتیاط کے ہے اور اسلئے کہ احتیاط پانی کے مشکوک گردانے میں ہے تاکہ اوسکے ساتھ وضو کیا جائے اور تیمم کیا جائے ہم دوسری مشکوکا لہذا اور سور حمار کا بوجہ تعارض کے مشکوک نام رکھا گیا ہے

اسلئے کہ حدیث متحقق ہے اور پانی بسبب اختلاط لعاب مشکوک حمار کے مشکوک ہے پس اس پانی سے جو لعاب حمار کے ساتھ مخلوط ہے حدیث زائل نہ ہو گا اسلئے کہ یقین شک کے ساتھ زائل نہیں ہوتا ہے اور مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ لے بعض نسخوں میں مشکوک کی جگہ لفظ مشکوک واقع ہوا ہے یعنی حمار کا سور

حم لا ان یعنی یہ الجہل ہے کہ مجہول کے حال کا ہل ارادہ کیا گیا ہے اس لئے
کہ اس کا حکم معلوم ہے کہ پانی کا استعمال اور تیمم کا ضم کرنا ہے بش یعنی اس کے ساتھ یہ ملو
نہی جاسے گی کہ اس کا حکم مجہول ہے تاکہ قلیل لا اور سی سے ہو ملک اور اس کا حکم معلوم ہے وہ

وجوب تو مضمی کا اور ضم تیمم وضو کے ساتھ ہے حم واما اذا وقع التعارض بین القیاسین من مسلم
یسقط بالتعارض لیسب العمل بالاصل لیکن حیث وقت و قیاسون کے درمیان تعارض
واقع ہوگا تو یہ دونوں قیاس سبب تعارض کے ساقط ہونگے تا اصل کے ساتھ عمل واجب
ہو اس لئے کہ اصل کے ساتھ عمل بلا دلیل کے ہے بش اس لئے کہ قیاس کے بعد کوئی
دلیل نہیں پائی گئی کہ اس کی طرف رجوع کیا جائے مگر عمل بالاحمال اور حال ہمارے نزدیک
محبت نہیں ہے اور سورہ حارمین حال کی طرف رجوع نہیں کیا جائیگا مگر بوجہ ضرورت کے
حم مل لیں المجتہد یا یہاں شاشا البشادۃ قلبہ بلکہ مجتہد اس امر میں مختار ہے کہ اپنے دل
کی شہادت کے ساتھ دونوں قیاسوں سے جس کے ساتھ چاہے گا عمل کرے گیاش یعنی
دونوں قیاسوں سے اس ایک قیاس کی طرف کہ اس کی ساتھ مجتہد کا قلب مطمئن ہوگا اس
نور فراست کے ساتھ تحریر کرے گا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر ایک مومن کو وہ نور فراست عطا
کیا ہے اور امام شافعی کے نزدیک قلب کی شہادت شرط نہیں کی جاتی ہے بلکہ مجتہد

بقیہ جاشیہ صفحہ ۱۱۱ مشکل نام رکھا گیا ہے اس لئے کہ اپنے اشکال میں داخل ہو گیا ہے اس لئے
کہ سن و بصر طلق پانی کا مشابہ ہے اس لئے کہ اس کا استعمال واجب ہے اور مین و جوار و درو کے ساتھ مشابہ
ہے اس لئے کہ اوپر تیمم واجب ہوتا ہے ۱۲ مولینا عبد اللہ رحمہ اللہ اس لئے کہ مومن کے واسطے سبب و من نور
کے جو اللہ تعالیٰ سے بخشا گیا ہے ایک فراست ہے اور یہ فراست مومن کا ل میں ہے اور مجتہد مومن
کا ل ہے اور یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ مجتہد کے واسطے شہادت قلب شرط نہیں ہے
جس قیاس کیساتھ چاہے عمل کرے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ کا

جس قیاس کے ساتھ چاہئے عمل کرے اس واسطے امام شافعیؒ کے ہر ایک مسئلہ میں ایک زمانہ میں دو قول ہیں یا اکثر احوال ہیں بخلاف ہمارے اماموں کے کہ ہمارے اماموں نے کسی میں دور وایتین روایت نہیں کی گئی ہیں مگر بحسب دور و زمانہ لیکن تاج معلوم نہیں ہوئی ہے تاکہ فقط اخیر کے ساتھ عمل کیا جائے پس اس واسطے دور وایتین کے درمیان فتویٰ دائر ہوا ہر ایسا ہی کہا گیا ہے جبکہ یہ اوس معارضہ حقیقہ کا بیان تھا کہ اوس کا حکم تساقط ہے پس مصنفؒ نے اوس معارضہ صوریہ کے بیان میں شروع کیا کہ اوس کا حکم ترجیح ہے یا تو یقین ہے پس کہا۔

معارضہ صوریہ میں ہم و التخص عن المعارضة اما ان يكون من قبل الجوابان لم يعذر لات اور ترجیح یا تو یقین معارضہ سے خلاص پانا یا حجت کی جانب سے ہو اسطور پر کہ دونوں حدیثیں مستدل نہ ہوں بلکہ ایک دوسرے سے قوی ہو ش اسطور پر کہ دو حدیثوں سے ایک حدیث مشہور ہو اور دوسری احاد ہو یا دونوں سے ایک نص ہو اور دوسری ظاہر ہو پس اعلیٰ اونی پر ترجیح دیجائیگی اسکی مثال اکثر بار گذر چکی ہے۔

یا معارضہ سے خلاص ہم او من قبل الحكم بان يكون احدهما حكم الدنيا والاخر حكم العقبي کا یقینی حکم کی جانب سے ہو الیمین فی سورة البقرة والمائدة یا معارضہ سے خلاص پانا حکم کی جانب سے ہو اسوجہ سے کہ دو حکموں سے ایک حکم دنیوی ہو اور دوسرا حکم عقبی ہو جیسے کہ دو آیتین یمین کی سورة بقرہ اور سورة مایدہ میں ہیں ش الدنالی نے سورة بقرہ میں

۱۵ دو متعارضون میں ایک کی قوت اور عزت کے سبب سے دوسرے پر ترجیح ہوگی ۱۲

۱۶ دو متعارضون کے درمیان جوہر من الوجوه جمع کیا جائے گا یہی توفیق کا مستحق ہے ۱۳

۱۷ خبر مشہور خبر عادی سے اعلیٰ ہے اور نص ظاہر سے اعلا ہے ۱۴

۱۸ یہ تخصیص عموم کا طریق ہے اور اس جمع سے معارضہ مرتفع ہوتا ہے ۱۵

فرمایا ہے (لا یواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم و لکن یواخذکم بما کسبت قلوبکم) پس اللہ تعالیٰ کا قول
 بما کسبت یمین غموس اور منعقدہ دو وزن کو شامل ہے پس یہ سمجھا جاتا ہے کہ یمین غموس
 یمین مواخذہ ہے اور اللہ تعالیٰ نے سورہ Maidہ میں فرمایا ہے (لا یواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم و
 لکن یواخذکم بما عقدتم الایمان) پس بما عقدتم کے ساتھ مار فقط منعقدہ ہے اور اس جگہ یمین
 غموس یمین لغو میں داخل ہے پس یہ سمجھا جاتا ہے کہ غموس یمین مواخذہ نہیں ہے پس
 جبکہ دو آیتوں نے حق غموس میں معارضہ کیا تو ہم نے آیت سورۃ بقرہ کو مواخذہ اخرویہ پر حمل کیا
 اور آیت سورہ Maidہ کو مواخذہ دنیویہ پر حمل کیا پس یہ جانا گیا کہ غموس میں مواخذہ اخرویہ ہے
 کہ وہ اثم ہے یمین غموس میں مواخذہ دنیویہ نہیں ہے کہ وہ کفارہ ہے اور بیٹے سابق میں اس
 سے زیادہ طویل لکھا ہے۔

یا معارضہ سے خلاص **ح**م اوسن قبل الحال بان یجمل احدہما علی حالہ کما فی قولہ تعالیٰ حتی یطہرن
 حال کی جانب سے ہو **ب**التخفیف والتشدید یا معارضہ سے خلاص پانا حال کی جانب
 سے اسطور پر یہ کہ دو نفوس سے ایک نص ایک حالت پر حمل کی جائے اور دوسری نص
 دوسری حالت پر حمل کی جائے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں حتی یطہرن تخفیف اور تشدید کے
 ساتھ ہے ش اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (ولما تقر بوجہ حتی یطہرن) میں بعض نے لفظ
 یطہرن کو تخفیف کے ساتھ پڑھا ہے یعنی حیاضات کی مقاربت نکرو یا نیک کہ وہ بسبب اپنے

اللہ تعالیٰ تمہاری تمومین کو کسبائتہ مواخذہ نہیں کرتا ہے و لیکن اوس چیز کے ساتھ مواخذہ کرتا ہے کہ تمہارے دونوں کو
 کسب کیا ہو یمین غموس کسب قلب میں داخل ہے پس مواخذہ اوس میں ثابت ہوا اور لغو سے خارج ہو گیا ۱۲
 اللہ تعالیٰ تمہاری تمومین کو کسبائتہ مواخذہ نہیں کرتا ہے لیکن اوس چیز کسبائتہ مواخذہ کرتا ہے کہ تمہارا کو عقد کیا ہو کہ ایسا کر
 یا ایسا نہ کر و نگا استقبیل میں فعل اور ترک فعل کے واسطے یہ یمین منعقدہ ہے پس اس سے یمین غموس
 خارج ہو گئی ۱۳

خون کے انقطاع کے پاک ہو جائیں برابر ہے کہ وہ حایضات غسل کرین یا غسل نہ کریں اور بعض نے لفظ تطہرن کو تشدید کے ساتھ پڑھا ہے یعنی اون حایضات کے مقاربت نہ کرو یہاں تک کہ وہ غسل کرین پس دو دنوں متواتر ان کے درمیان تعارض واقع ہوا اور دونوں قرائین بمنزل دو آیتوں کے ہیں پس دو دنوں کے درمیان اسطور پر تطہیق واجب ہوئی کہ تخفیف کی قرات اوس حالت پر عمل کی جائے کہ جس وقت دم حیض دس و نین منقطع ہوا سئلے کہ حیض دس دن کے مدت پر زیادتی کا احتمال نہیں رکھتا ہے پس بجز انقطاع دم حیض کے اوس وقت وطی حلال ہوگی اور تشدید کی قرات اوس حالت پر عمل کی جائے کہ جس وقت دم حیض دس دن سوا اقل مدت میں منقطع ہوا سئلے کہ یہ مدت عود دم کا احتمال رکھتی ہے پس دم حیض کا انقطاع ہو کہ نہ ہو گا مگر اوس وقت کہ عورت غسل کرے یا عورت پر مصلوۃ کا ملہ کا وقت گذر جائے تاکہ اوسکی طہارت کے ساتھ حکم کیا جاوے لیکن اسپر یہ اعتراض وارو ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (فاذا تطہرن فاقومین) انہیں ہے مگر تشدید کے ساتھ پس یہ قول دو دنوں تقصیر و نین یعنی دس و نین انقطاع حیض کی تقصیر ہو یا دس و نین کم میں انقطاع حیض کی تقصیر ہو یا انقطاع کی جہت کو موکہ کرتا ہے مگر نوکہا جائے کہ تطہرن قبل وطی کے استحباب غسل پر دلالت کرتا ہے وجوب غسل پر دلالت نہیں کرتا ہے یا لفظ تطہرن انقطاع طہرن پر عمل کیا جائے جیسے کہ لفظ تبین یعنی بان ہے۔

یا معارضہ سے ملاحظہ اختلاف
 اہم آئین میں اسلاف الزمان فیہات یا معارضہ سے خلاص پایا اختلاف
 واد کی جانب سے مرکب ہو زمانہ کی جانب سے صریح ہوا جس وجہ کے ساتھ کہ ایک زمانہ متقدم میں نازل

ہوتی ہے اور دوسرے زمانہ متاخر میں نازل ہوئی ہے شجبوقت نص کی تاریخ جاتی جائیگی
 تو یہ ضرور ہوگا کہ نص متاخر نص مقدم کی نسخ ہوگی ہم کہوہ تعالیٰ واولات الاحمال جہلین

یعنی یعنی محروم دیا جائے معنی عزیدہ دیا جائے اسلئے کہ کہی افضل امین نص آتا ہے ۱۲

اَلنَّفْسِیْنَ جَلَسْنَ زَلَّتْ بَعْدَ الْاٰیَةِ الَّتِیْ فِیْ سُوْرَةِ الْبَقَرَةِ وَالَّذِیْنَ یَتُوْنُوْنَ مِنْكُمْ وَیَذِرُوْنَ اَزْوَاجَیْہُمْ
 بِالنَّفْسِیْنَ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا **ما** نزل اللہ تعالیٰ کے اس قول کے وہ عورتیں کہ حاملہ ہیں او انکی
 عدت یہ ہے کہ اپنے حمل کو وضع کریں یہ آیت اس آیت کے بعد نازل ہوئی ہے کہ سورہ
 بقرہ میں ہے وہ لوگ کہ تم لوگوئیں سے مرتے ہیں اور اپنی عورتیں چھوڑتے ہیں وہ عورتیں
 اپنے نفوس کے ساتھ دس دن چار مہینوں تک تر بھ کرین **ش** یہ آیت سورہ بقرہ اس
 امر پر دلالت کرتی ہے کہ جس عورت کا زوج مر جائے تو اسکی عدت چار مہینے دس دن ہے
 برابر ہے کہ وہ عورت حاملہ ہو یا حاملہ نہ ہو اور پہلی آیت یعنی آیت سورہ طلاق اس امر پر دلالت
 کرتی ہے کہ حاملہ کی عدت وضع حمل سے برابر ہے کہ حاملہ مطلقہ ہو یا اسکا زوج مر گیا ہو پس
 ان دونوں آیتوں کے درمیان عموم خصوص میں وجہ ہے پس ان دونوں آیتوں میں
 مادہ اجتماع میں تعارض واقع ہوا اور مادہ اجتماع یہ وہ حاملہ ہے کہ اسکا زوج مر گیا ہے حضرت
 علیؑ بسبب عدم علم تاریخ نزول آیتوں کے یہ فرماتے ہیں کہ یہ عورت البتہ جلیلین کے ساتھ
 احتیاطاً عدت میں رہی یعنی اگر وضع حمل قریب ہو گا تو چار مہینہ دس دن عدت میں رہی
 اور اگر وضع حمل بعد ہو گا تو وضع حمل کے ساتھ عدت کرے گی اور ابن مسعودؓ فرماتے تھے
 کہ وضع حمل کے ساتھ عدت کرے گی ابن مسعودؓ نے درجائے کہ حضرت علیؑ پر حجت
 کرنے والے تھے یہ کہا کہ جو شخص چاہے تو میں اس کے ساتھ بیاہ کرنا ہوں کہ سورہ
 نساء قصریٰ یعنی وہ سورہ طلاق کہ اوسمیں اللہ تعالیٰ کا قول واولات الاحمال ہے بعد
 عام خصوص میں وجہ یوں ہے کہ جو عورت حاملہ ہے اور اسکا زوج مر گیا ہے تو اسکو سورہ بقرہ
 کی آیت شامل ہوگی سورہ طلاق کی آیت شامل نہوگی اور وہ حاملہ عورت کہ مطلقہ ہے اسکو
 سورہ طلاق کی آیت شامل ہوگی سورہ بقرہ کی آیت شامل نہوگی اور جو ایسی حاملہ ہے کہ اسکا زوج
 مر گیا ہے تو اسکو وہ دونوں آیتیں شامل ہوگی ۱۷

کثیر احکام مستقر ہونے میں اور یہ اس شخص کے قول پر ہے جسے اباحت کو اشیاء میں اصل گردانا ہے اور کہا گیا ہے کہ اشیاء میں حرمت اصل ہے اور کہا گیا ہے کہ یہاں تک توقف اولیٰ ہے کہ اباحت یا حرمت کی دلیل قائم ہو جائے۔ اس باب میں تفسیر احمدی^{۱۵} میں کلام کو طول دیا ہے۔

مثبت ثانی سے ہم والثبت اولیٰ من الثانی است اور ثبوت امر سے خبر اور نفی امر سے اولیٰ ہے۔ خبر جبکہ متعارض ہو تو اس باب میں اختلاف کیا گیا ہے کہ ثانی سے مثبت علی الاطلاق اولیٰ ہے اسلئے کہ مثبت زیادتی علم کو شامل ہوتا ہے شہد ایک قاعدہ مسئلہ ہے کہ اسکو مابین کے ساتھ تعلق نہیں ہے یعنی حیثیت مثبت اور ثانی باہم متعارض ہونگے تو مثبت عمل کے واسطے ثانی ہے اولیٰ ہوگا ہم عند الکفریٰ وعند ابن ابان یتعارضان مثبت کے ساتھ عمل کی اولویت امام کرخی اور اصحاب امام شافعی کے نزدیک ہے اور ابن ابان کے نزدیک اور قاضی عبدالجبار کے نزدیک جو کہ معتزلہ سے ہے مثبت اور ثانی متعارض ہونگے مثلاً مثبت اور ثانی دونوں مساوی ہوں گے

۱۵ تفسیر میں شافعی نے مذاہب کے ذکر کے بعد کہا ہے کہ محرم کا ناسخ گردانا اس شخص کے قول پر ہوتا ہے کہ جسے اشیاء میں اباحت کو اصل گردانا ہے جیسے امام کرخی اور ابو بکر الرازی اور ایک طائفہ فقہاء حنفیہ اور شافعیہ اور جمہور معتزلہ ہے اور ہم یہ نہیں کہتے ہیں کہ وضع میں اصل اباحت ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کے بندہ نے کسی شے میں محل کو زمانہ سے نہیں چھوڑا اگر اباحت اصل ہوتی تو سب بندے محل اور غیر مکلف ہوتے مبعی اصل اور محرم خارج نہیں گردانا گیا ہے مگر اس زمانہ حرمت کی بنا پر جو عیسیٰ علیہ السلام اور ہمارے نبی محمد علیہ السلام میں جاری شریعت کے قبل تھا اسلئے کہ اسوقت اباحت اصل تھی بہر نبی صلعم بھیجے گئے پس آپنے انیسے محرم کو بیان فرمایا اور انکے اسواۃ عیال اور مباحات پر لکھیں ایسا ہی فرودی کے حاشیہ میں ہے ۱۲ مولینا محمد عبدالمجید

اسکو بعد راوی کے حال کیساتھ ترجیح کی طرف رجوع کیا جائیگا اگر ترجیح ممکن ہوگی تو مثبت اور نافی دونوں طرح
 ہو جائیں گے اور مجتہد دوسرے اول کی طرف رجوع کرے گا مثبت کیساتھ مراد وہ شے ہے کہ ایک
 ایسے امر عارض زائد کو ثابت کرے جو گذرے ہوئے زمانہ میں وہ امر عارض ثابت نہ تھا اور
 نافی کے ساتھ مراد وہ شے ہے کہ امر زائد کی نفی کرے اور اسکو اصل پر باقی رکھے جبکہ
 امام کرخی اور ابن ابان کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے اور ہمارے اصحاب کے عمل
 میں بھی اختلاف واقع ہوا ہے تو بعض مواضع میں مثبت کے ساتھ عمل کرتے ہیں اور
 بعض مواضع میں نافی کے ساتھ عمل کرتے ہیں مصنف نے اسباب میں ایک ایسے
 قاعدہ کی طرف اشارہ کیا کہ وہ قاعدہ ان ائمہ سے خلاف کو رفع کرتا ہے پس کہا ہم دلائل
 فیہ ان النفی ان کان من جنس یا عرف بدلیہ اور اصل اسباب میں یہ ہے کہ دلچیا
 جائے کہ اگر نفی اوس جنس سے ہے کہ اپنی دلیل کے ساتھ معلوم ہوتی ہے مثل اسطور
 پر کہ وہ نفی ایک دلیل پر اور علامت ظاہر پر مبنی ہو اور اوس استحباب پر مبنی ہو کہ وہ محبت
 نہیں ہے استحباب کا معنی شے کا اوس حال پر باقی رکھنا کہ جس حال پر ہی ہم اوس کا
 مماثلتہ حالہ لکن عرف ان الراوی اعمد دلیل المعرفۃ یا ہد کہ نفی اوس جنس سے
 ہے کہ اوس کا حال مشتبہ ہے لیکن یہ معلوم ہے کہ راوی نے دلیل معرفت کا اعتماد کیا ہے
 ش یعنی نفی فی نفسہ اوس قبیل سے تھی کہ احتمال رکھتی تھی کہ دلیل سے مستفاد ہے
 اور یہ احتمال رکھتی تھی کہ استحباب پر مبنی ہے لیکن جبکہ راوی کے حال سے تفحص
 کیا گیا ہے تو یہ معلوم ہوا کہ راوی نے دلیل پر اعتماد کیا ہے اور دلیل کو صرف ظاہر حال
 یعنی حال ماضی پر بنائیں کیا ہے پس ان دونوں صورتوں میں ہم کان مثل الاثبات
 ت نفی اثبات کی مثل ہوگی مثل اسکو کہ اثبات نہیں ہوا ہوگا وہی کیساتھ پس حقیقت نفی ہی ہوگی
 ہوگی تو اثبات کی مثل ہوگی پس دونوں کے درمیان تعارض ہوگا اور اس کے بعد دفع کی طرف

احتیاج ہوگی یعنی دوسری وجہ سے ترجیح کی طرف احتیاج ہوگی پس اس وقت ابن ابان کا مذہب اگیا ہم والا فلا یعنی اگر نفی اوس شے کی جنس سے ہو کہ وہ شے اپنی دلیل کے ساتھ پہچانی جاتی ہے اور نفی اوس قبیل سے ہو کہ یہ پہچانا گیا ہو کہ راوی نے دلیل پر اعتماد کیا ہے بلکہ راوی نے نفی کو ظاہر حال ماضی پر بنا کیا ہو پس نفی اپنے معارضہ میں اثبات کی مثل ہوگی بلکہ اثبات اولی ہو گا اسلئے کہ اثبات دلیل کے ساتھ ثابت ہے پس اس وقت امام کرخی کا مذہب اگیا اس وقت ہم تین مثالوں کی طرف محتاج ہوں گے دو مثالیں ایسی ہوں کہ نفی اثبات کے واسطے معارض ہو یعنی ایک دلیل یوں ہو کہ جس وقت نفی اوس شے کی جنس سے ہو کہ وہ اپنی دلیل کے ساتھ پہچانی جاتی ہے اور دوسری دلیل یوں ہو کہ جس وقت نفی کا حال مشتبہ ہو لیکن پہچانا جاتا ہو کہ راوی نے دلیل معرفت پر اعتماد کیا ہے اور ایک مثال یوں ہو کہ اثبات نفی سے اولی ہے اوس طریق پر کہ مصنف نے تینوں مثالوں کو تمامہ بیان کیا ہے لیکن ان مثالوں کو غیر ترتیب لغت کے لائے ہیں پس مصنف اول اپنے قول (والا فلا کی مثال کو لائے اور کہا۔

حدیث بریرہ میں حریت ہم فالنفی فی حدیث بریرہ پس حریت کی نفی کہ بریرہ کے قصہ میں زوج بریرہ کی نفی ہے ش بریرہ وہ ہیں کہ حضرت عائشہ کی مسکاتہ تھیں اور ایک عید کے نکاح میں تھیں جبکہ بریرہ نے کتابت کا بدل ادا کر دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ابن ابان کا مذہب یہ ہے کہ ثبوت تعارض کا ثبوت اور ثانی کے وہ پہلی اور عروج کی طرف رجوع ابن ملک نے کہا ہے کہ ابن ابان اصحاب حدیث سے تھے پہلے ابن ابان پر رائے غالب ہو گئی محمد بن حسن سے نفقہ حاصل کیا ابن ابان نے سنیہ و صواکیس میں رحلت کیا ہے۔

امام کرخی کا مذہب ثبوت کی ترجیح یعنی پر ہے ابن الملک نے کہا ہے کہ امام کرخی سنیہ و صواکیس میں پیدا ہوئے اور سنیہ میں سوچا لیس میں رحلت کی ۱۴

تے بریضہ ^{۱۵} سے فرمایا (ملکت بضعک فاختاری) ولیکن اس امر میں اختلاف کیا گیا ہے کہ جس وقت بنی صلم نے بریضہ کو اختیار دیا تھا کیا اونکا زوج عبد باقی رہتا یا حرم ہو گیا تھا پس کہا گیا ہے کہ اونکا زوج علی ^{۱۶} حال عید تھا یہ امام شافعی کا مختار ہے اسلئے کہ امام شافعی معتقد کیا واسطے خیار کو ثابت نہیں کرتے تھیں مگر جس وقت معتقد کا زوج عید ہو۔

اور کہا گیا ہے کہ وہ حرم ہو گیا تھا یہ امام ابوحنیفہ کا مختار ہے اسلئے کہ امام ابوحنیفہ معتقد کیا واسطے خیار کو ثابت کرتے تھیں برابر سب کے معتقد کا زوج عید ہو یا حرم ہو اسلئے کہ حریت اگرچہ دارالاسلام میں اصل ہے اور عبودیت عارضہ ہے لیکن جبکہ راویوں نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ بریضہ کا زوج فی الحقیقہ عید تھا اور اختلاف واقع نہیں ہوا ہے مگر حریت عارضہ میں تو عیدیت کی خبر حریت عارضہ کی نافی ہوگی اور بریضہ کے زوج کو اسکی اصل پر باقی رکھنے والی ہوگی اور حریت کی خبر امر عارضی کے واسطے مثبت ہوگی پس نفی کی خیرم ہو ماروی انما اعتقت

۱۹۹

وزوجہا عبد مال لا یعرف الابنظار الحال ت وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ بریضہ آزاد و کلمی تین اور حال ہے کہ بریضہ کا زوج عید تھا یہ نفی اوس جنس سے ہے کہ پچانی نجائے گی مگر حال ظاہر سے شش ظاہر حال یہ ہے کہ بریضہ کا زوج اصل میں عید تھا پس ظاہر یہ ہے کہ وہ اپنی اصل پر ویسا ہی باقی رہتا تھا اور عید کے واسطے کوئی علامت اور دلیل نہیں ہے کہ اوسکی ساتھ پچانا جائے اور حرم تمیز کیا جائے ہم قلم عبارض الاثبات دہو ماروی انما اعتقت وزوجہا حرت پس یہ نفی ^{۱۷} رسول اللہ صلم کے اس فرمان سے ثابت ہوا کہ امہ منکوحہ جس وقت معتقد ہو گئی تو اوسکو فتح نکاح کا خیار ہو گا ^{۱۸}

^{۱۵} تم اپنے بضع کی مالک ہو لیکن پس تم کو اپنے نفس کے معاملہ میں اختیار ہے ^{۱۶}

^{۱۷} صحیحین میں حضرت عائشہ سے یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلم نے بریضہ کو خیار دیا تھا اور اونکا زوج عید تھا ^{۱۸}

اثبات حریت کی معارض نہوگی اور وہ اثبات وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ بریرہؓ آزاد کی گئی
تین اور حال یہ ہے کہ ان کا زوج حر تھا اس لئے کہ جس شخص نے زوج بریرہؓ کی حریت
کی خبر دی ہے اس میں شک نہیں ہے کہ وہ بوجہ اخبار اور سماع کے حریت پر واقف ہوا ہے
پس اس شخص کا علم دلیل کی طرف مستند ہو گا پس ہمارے اصحاب نے اس حوالہ
ثبوت کے ساتھ عمل کیا ہے اور معتقہ کے واسطے اس کے زوج کے حر ہونے کے وقت
خیار کو ثابت کیا ہے۔

حدیث عقب حضرت میمونہؓ م و فی حدیث میمونہؓ یہ اس کی مثال ہے کہ نفی اس شے کی جنس
و احرام نبی علیہ السلام سے ہے کہ وہ اپنی دلیل کے ساتھ چھانی جاتی ہے وہ یہ ہے
کہ نبی علیہ السلام محرم تھے اور حضرت میمونہؓ کے ساتھ بنفسہ تزوج کیا تھا لیکن اسباب
میں علمائے اختلاف کیا ہے آیا آپ نکاح کے وقت احرام پر باقی رہے تھے یا اپنے
نقص احرام کیا تھا پس کہا گیا ہے کہ آپ نے نقص احرام کیا تھا پر آپ نے حضرت میمونہؓ
کے ساتھ تزوج کیا تھا اس قول کے ساتھ امام شافعیؒ نے عمل کیا ہے اس لئے کہ
احرام میں نکاح حلال نہیں ہوتا ہے جیسے کہ احرام میں وطی حلال نہیں ہوتی ہے اس میں
ہمارا اور امام شافعیؒ کا اتفاق ہے اور کہا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نکاح کے وقت احرام
پر باقی تھے اس قول کے ساتھ امام ابو حنیفہؒ نے عمل کیا ہے اس لئے کہ محرم کے واسطے
نکاح حلال ہے اگرچہ احرام کی حالت میں وطی حرام کی گئی ہے پس احرام جو ہر
نبی آدم میں اگرچہ عارضی ہے اور حل اصل ہے لیکن جبکہ راویوں نے اس بات پر اتفاق
کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے البتہ احرام باندھا تھا اور اختلاف نہیں ہے مگر البتہ
۱۵ صحیح مسلم اور ابن ماجہ میں یزید بن الاعم سے روایت ہے کہ حضرت میمونہؓ نے مجھے یہ حدیث کی گئی کہ میں نے مجھے
تزوج کیا اور آپ حلال تھے ایسا ہی صحیح صاوق میں ہے ۱۲ ابولینا محمد بن عبد اللہ عامر رواۃ جو فریقین کے ہیں

احرام اور نقص احرام میں تو احرام کی خبر اوس محل کے واسطے مانی ہوگی جو احرام پر طاری ہو
اور محل کی خبر عارضی کے واسطے یعنی وہ محل کہ احرام پر طاری ہے اوسکے لئے نسبت
ہوگی پس نفی کی خبر حدیث میں بیرون کے باب میں ہم وہ ماروی اور ترمذی و جہاد و بحر مایعرت
بدر لیکہ و جوہر ہاۃ الحرمات وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت سمیونہؓ کو
کیا تہ ترمذی کی تہا ورجا لے کہ آپ محرم تھے یہ خبر نفی اگرچہ محل طاری کی نفی ہے لیکن
اوس جنس سے ہے کہ اپنی دلیل کے ساتھ پہچانی جاتی ہے اور وہ دلیل محرم کی ہی ہے
ش محرم کی ہیست نا وختہ لباس پہنا اور عدم تقلید اطفا ر اور عدم حلق شعر ہے پس یہ وہ علم ہے
کہ دلیل کی طرف مستند ہے ہم فرائض الاثبات وہ ماروی اور ترمذی و جہاد و بحر مایعرت پس نفی
بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۲ و ۷۱ نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نزع حل اہل میں نہ تھا لیکن مستغفری کی
کتاب معروضہ المصباح میں یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مولیٰ اور اہل بیت اور ایک مرد کو انصار سے بھیجا تھا اور ان
دونوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت سمیونہؓ کی ترویج کی تھی اور ان کے کہ احرام باندھیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ
میں تشریف رکھتے تھے ۱۲

۱۵ مل طاری وہ محل ہے کہ احرام سے حلال ہونے کے بعد ثابت ہوا ہو ۱۲
۱۵ اس حدیث کو اصحاب کتب ستہ نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے اور امام بخاری نے یہ زیادہ
کیا ہے (وہا بہا و حلال) اور اپنے بنا کیا اور حال یہ ہے کہ آپ حلال تھے اور نہائی کی روایت میں ابون
واقعہ (ترمذی بنی الدوحہا حمران) بنی الدوحہ سلم نے نکاح کیا حضرت سمیونہؓ سے در حال کہ دونوں محرم تھے
۱۵ اس حدیث کو مسلم اور ابن ماجہ نے یزید بن الاصم سے روایت کیا ہے کہ مجھے ام المؤمنین حضرت سمیونہؓ
نے یہ کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے نکاح کیا در حال کہ آپ حلال تھے اور حضرت سمیونہؓ میری اور ابن عباسؓ کی خالتیں
اور اس حدیث میں اس قدر زیادہ ہے (لعبدان حبیبنا الی المدینۃ) ہمارے واپس آنے کے بعد
مدینہ کی طرف اس سے معلوم ہوا کہ محل طاری تھا پس ان دونوں روایتوں میں معارضہ ہوا پس ابن عباسؓ

کی خبر نے اثبات کا معارضہ کیا اور وہ یہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہؓ کے ساتھ تزویج کیا تھا اور حالے کہ آپ حلال تبہ نش اس لئے کہ جس شخص نے اس خب سے خبر دی ہے اس میں شک نہیں ہے کہ اس شخص نے آنحضرت صلم کے جسم مبارک پر مجلین کا لباس اور پوشش دیکھی تھی جبکہ دونوں خبریں سادی طور پر مستحسن ہوئیں تو دونوں نے ایک کی ترجیح کی طرف راوی کے حال کے ساتھ احتیاج ہوئی ہم جس روایت ابن عباسؓ اور ابن عباسؓ کی روایت گردانی گئی تھی ابن عباسؓ کی روایت یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہؓ کے ساتھ تزویج کیا تھا اور حالے کہ آپ محرم تھے ہم اولیٰ من روایت یزید بن الاصمؓ اولیٰ روایت یزید بن الاصمؓ سے نش یزید بن الاصمؓ کی روایت یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہؓ کے ساتھ تزویج کیا تھا اور حالے کہ آپ حلال تھے اس لئے کہ یزید بن الاصمؓ ابن عباسؓ کی برابر اتقان اور ضبط میں نہیں ہیں پس نفی کی خبر اس جگہ اس راستہ سے معمول ہو گئی۔

طہارت	ہم و طہارة المار وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليلات اور پانی کی طہارت
وحل طعام	اور حل طعام کی خبر اس نشے کی جنس سے ہے کہ اپنی دلیل سے پہچانی جاتی ہے نش یہ مثال راوی کے اس قبیل سے ہونے کی ہے کہ دلیل معرفت پر ادسنے اعتماد کیا ہے اس عبارت میں مساحت ہے اور اولیٰ یہ ہوتا کہ مصنف یون خواتے (و طہارة المار وحل الطعام من جنس ما تشبه عالم) لیکن جو بوقت یہ معلوم ہو گیا کہ راوی نے دلیل معرفت کا اعتماد کیا ہے تو پانی کی طہارت اور طعام کے حل کی خبر یا معرفت بدلیل کی جنس سے ہو گئی اس کا بیان یہ ہے کہ پانی میں اصل طہارت ہے اور طعام میں اصل

بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۳۔ کی روایت یزید کی روایت سے اولیٰ گردانی گئی اس لئے کہ یزید بن الاصم اتقان

اور ضبط میں ابن عباسؓ کی برابر نہیں ہیں ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

حل ہے پس جس وقت دو مخبروں نے اس میں تعارض کیا ایک یہ کہتا ہے کہ پانی نجس
 ہے یا طعام حرام ہے تو اس میں شک نہیں ہے کہ یہ خبر امر عارضی کے واسطے مثبت ہے
 قایل نے اس خبر سے خبر نہیں دی ہے مگر دلیل کے ساتھ ہر دوسرے شخص آیا وہ یہ کہتا
 ہے کہ پانی طاهر ہے یا طعام حلال ہے پس یہ لابد ہے کہ اس دوسرے شخص کے
 حال سے شخص کرے اگر اس کی خبر بچر اس امر کے ہے کہ پانی میں اصل طہارت ہے یا
 طعام میں اصل حل ہے تو اس کی خبر قبول نہ کی جائے گی اس لئے کہ امر عارضی کی نفی بلا دلیل
 کے ہے پس اس وقت نجاست اور حرمت کی خبر اولی ہوگی اس لئے کہ وہ مثبت ہے اور اگر
 اس کی خبر دلیل کے ساتھ ہو دلیل یہ ہے کہ اس نے پانی کو جاری چشمے سے یا حوض عشر و عرش
 سے لیا اور اس پانی کو بذات خود پاک برتن میں یا ڈھلے ہوئے برتن میں اسطور پر کیا
 ہے کہ اس کی طہارت میں شک نہیں کیا جاتا ہے اور جب سے اس نے ظرف میں پانی
 ڈالا ہے اس سے وہ شخص جدا نہیں ہوا ہے تاکہ یہ توہم ہو کہ اس پانی میں کسی نے
 نجاست ڈال دی ہے پس اس وقت یہ نفی منہس بالعرف بدلیل سے ہوگی ہم کا نجاست
 والحرۃ فوقع التعارض بین الخبرین **یہ جیسے نجاست اور حرمت کی خبر ہے پس دو مخبروں**
 کے درمیان تعارض واقع ہوا ایک خبر نجاست اور حرمت اور دوسری خبر طہارت اور حل
 کی پانی اور طعام میں ہے پس دونوں خبروں کو چھوڑ دیا جائیگا اس لئے اصل کے ساتھ
 عمل واجب ہوگا اور اصل طعام کا حل اور پانی کی طہارت ہے ہم نے اس جگہ تحقیق
 امثلہ میں اس قدر مبالغہ کیا ہے کہ اس پر زیادتی نہیں ہو سکتی ہے پھر صنف
 کہتے ہیں۔

زیادہ راویوں کو کم راویوں پر مردود کرنا عورتوں پر مردود پر خبریں ترجیح نہ ہوں گی	ہم والترجیح لایقع بفضل عدد الرواۃ وبالذکورۃ والا نوثۃ والحرۃ یعنی جس وقت دو متعارض خبروں سے ایک
---	--

خبر میں راویوں کی کثرت ہو اور دوسری خبر میں راویوں کی قلت ہو یا ایک خبر کے راوی مرد ہوں اور دوسری خبر کے راوی عورتیں ہوں یا ایک خبر کے راوی حر ہوں اور دوسری خبر کے راوی عبد ہوں تو ایک خبر دوسری خبر پر بسبب اس حریت کے راجح ہوگی اسلئے کہ خبر کے باب میں عدالت معتبر ہے اور عدالت بسبب کثرت اور ذکوریت اور حریت کے مختلف نہیں ہوتی ہے اسلئے کہ حضرت عائشہ اکثر رجال سے افضل تھیں اور بلالؓ اکثر حراریہ سے افضل تھے اور ایک جماعت قلیلہ عادلہ جماعت کثیرہ عاصیہ سے افضل ہے اور مصنف کے قول (فضل عدد الرواة) میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ ایک عدد دوسرے عدد پر اسکے بعد کہ ہر ایک درجہ احاد میں ہے راجح نہیں ہوتا ہے لیکن اگر ایک جانب واحد ہو اور ایک جانب دو ہوں تو ایک کی خبر پر دو کی خبر راجح ہوگی اور بعض نے کہا ہے کہ کثرت کی جہت قلت کی جانب پر راجح ہوگی درحالیہ کہ وہ کہنے والا اس چیز کے ساتھ شک کرتا ہے کہ امام محمدؒ نے بانی کے مسائل میں ذکر کیا ہے لیکن ہم نے ترجیح جانب کثرت کو جو قلت کی جانب پر ہو جو استحسان کے ترک کر دیا ہے اسلئے کہ اصحاب وغیرہ نے سلف سے عمل بالاخبار کے باب میں کثرت عدد کو ترجیح نہیں دی ہے جیسے کہ ضبط اور اتفاق کو ترجیح دی ہے۔

ایک راوی دو خبروں کو بیان کرے تو جس خبر میں زیادتی ہوگی تو مثبت کیساتھ عمل کیا جائیگا	۱۔ اگر ایک راوی واحد ہو تو مثبت کیساتھ عمل کیا جائیگا
---	---

۲۔ امام محمدؒ نے کتاب الاستحسان میں جو مبسوط میں سے ہے جو ذکر کیا ہے وہ دو کے قول کی ترجیح ایک پر ہے جس وقت ایک آدمی بانی کی طہارت اور غسل طعام کی خبر دے لے گا اور وہ آدمی بانی کی نجاست اور جنت طعام کی خبر دے لے گا تو دو کی خبر کے ساتھ عمل کیا جائیگا ایک کی خبر کے ساتھ عمل کیا جائیگا پس ایسا ہی اخبار اور روایات کے باب میں ہے کثرت رواۃ کو ترجیح ہوگی ۱۲ مولانا محمد عابد الملک

المردی فی التحالفات جس وقت دو خبروں سے ایک خبر میں زیادتی ہو اور دونوں خبروں کا راوی ایک ہو تو خبر مثبت بسبب زیادتی کے لی جائے گی جیسے کہ اس خبر میں عمل کیا گیا ہے کہ التحالف کے باب میں مردی ہے ش وہ خبر کے راوی مسعود نے روایت کیا ہے کہ جس وقت بالغ اور شتری باہم اختلاف کریں اور سلعہ قائم ہو یعنی متاع موجود ہو تو دونوں حلف کریں اور بدین کو رو کریں اور دوسری روایت میں جو ابن مسعود سے ہے (والسلعۃ قائمہ) کو ذکر نہیں کیا ہے پس ہم نے مثبت کیساتھ عمل کیا اسلئے کہ اس روایت میں (والسلعۃ قائمہ) کی زیادتی ہے اور ہم نے کہا کہ التحالف جاری نہ ہو گا مگر قیام سلعہ کی بوقت پس قید سلعہ قائمہ کا حذف بعض راویوں سے بوجہ قلت ضبط کے ہے۔

ایک خبر کے دو راوی ہوں اور باہم و نہیں اختلاف ہو تو دونوں کے ساتھ عمل کیا جائیگا
 ہم واذا اختلف الراوی فعمل بالخبرین و عمل بہما کما ہونہ سنبانی ان المطلق لا یعمل علی المقید فی حکمین ت اور جب وقت راوی روایت میں اختلاف کریں اس وجہ پر کہ زیادتی کی خبر کا راوی بلا زیادتی کی خبر کے راوی سے متاثر ہو تو وہ خبر و خبر دونوں کی مشمل گردانی جائے گی اور ان دونوں کے ساتھ عمل کیا جائیگا جیسے کہ ہمارا مذہب ہے کہ دو حکموں میں مطلق مقید پر عمل کیا جائیگا ش جیسے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے قبل قبض کے بیع طعام سے نہی کی ہے اور روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے اس شے کی بیع سے نہی کی ہے جب تک کہ قبضہ نہ لگی ہو پس اس قول میں بیع کو

۱۵ ابن ماجہ اور دارمی کی روایت میں یوں ہے البایعان اذا اختلفا و المبیع قائم لعیۃ ولیس بینہما بیۃ فالقول ما قال البایع او یراد ان البیع ای ہا ہی شکوۃ میں ہے ۱۲

۱۶ صحیحین میں ہے من ابتاع طعاما فلا یجوز حتی یعقبا ایسا ہی صحیح صادق میں ہے ۱۲

۱۷ اس حدیث کو امام ابو حنیفہ نے روایت کیا ہے ایسا ہی صحیح صادق میں ہے ۱۲

طعام کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے پس ہم نے یہ کہا کہ قبل قبض کے عروض کی بیع جائز نہیں ہے جیسے کہ طعام کی بیع قبل قبض کے جائز نہیں ہے۔

جبکہ مصنف نے اس معارضہ کے بیان سے جو کتاب اور سنت کے درمیان مشترک ہے فراغت پائی تو ان اقسام بیان کی تحقیق میں شروع کیا کہ کتاب اور سنت کے درمیان مشترک ہیں پس کہا۔

اقسام بیان

فصل و ذہاب الحجیمین یعنی کتاب اور سنت میں باقسامہما تھمتل البیان ت اپنے اقسام خاص اور عام کیساتھ بیان کا احتمال کہتے ہیں ش یہ احتمال کہتے ہیں کہ مکمل اول اقسام میں معلوم بیان جو استقرار کے ساتھ ہیں ایک نوع بیان کے ساتھ اور کو بیان کرے اقسام بیان یہ ہیں بیان التقریر بیان التفسیر بیان التعمیر۔ بیان التبدیل بیان الضرورة

بیان التقریر عام و محدود ان کیوں بیان تقریر وہ ہو تو کید الکلام بالقطع احتمال المجاز و الخصوص
ت اور وہ بیان یا یہ کہ بیان تقریر ہو اور بیان تقریر کلام کی تاکید اور اس شے کیساتھ ہے کہ مجاز کے احتمال کو یا خصوص کے احتمال کو قطع کرتی ہے ش اول وہ شے کہ

۱۵ پس یہ ثانی حدیث اول حدیث ہے اعم ہو گئی اور اعم ہو جثاں ہونے خاص کے مع امر زاید کے اول پر زاید ہے اور یہ زیادتی اگرچہ لفظاً نہیں ہے معنی ہے اس قدر اثبات اس امر کے لئے کہ وہ خبروں سے ایک خبر دوسری خبر پر زاید ہو کافی ہے ۱۱

۱۶ عرض بالفتح متاع وخت و ہر چیز جزو سیم ۱۷ منی الارب

۱۸ بیان کا معنی لغت میں ایضاح اور اظہار ہے اور بیان ظہور پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے اور بیان اس فن میں اس سے پہلے اطلاق کیا جاتا ہے کہ اس کے ساتھ ایضاح ہو ۱۲۔

مجاز کے احتمال کو قطع کرتی ہے مثل اللہ تعالیٰ کے قول (ولا طایر بطیر بجناحہ) کے ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول طایر جو ہے سیر میں بسبب سرعت کے مجاز کا احتمال کہتا ہے جیسا کہ برید کو کہا جاتا ہے کہ طائر ہے پس اللہ تعالیٰ کا قول (بطیر بجناحہ) اس احتمال کو قطع کرتا ہے اور حقیقت کو موکد کرتا ہے اسلئے کہ برید میں طیر ان سبب جناح کے نہیں جوتا ہے اور ثانی وہ شے ہے کہ مخصوص کے احتمال کو قطع کرتی ہے مثل اللہ تعالیٰ کے قول اضحیٰ اللیلۃ کلہم (اجمعون) کے ہے اسلئے کہ لفظ ملائکہ جمع ہے جمیع ملائکہ کو شامل ہے لیکن یہ جمیع مخصوص کا احتمال رکھتی ہے پس یہ احتمال مخصوص اللہ تعالیٰ کے قول (کلہم اجمعون) کیساتھ نازل کیا گیا اور عموم موکد کیا گیا ہے۔

بیان تفسیر ہم او بیان تفسیر کبیاں المجل والشترک یا بیان تفسیر ہے جیسے محل کبیاں یا مشترک کبیاں ہے مثل محل جیسے اللہ تعالیٰ کا قول (واقموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ) ہے اس محل کو سنت قولیہ اور فعلیہ کے ساتھ بیان ارکان صلوۃ اور مقادیر زکوۃ وغیرہ لاحق ہوا اور مشترک جیسے اللہ تعالیٰ کا قول (ثلثۃ قروہ) ہے اسلئے کہ قروہ ایک ایسا لفظ ہے کہ حیض اور طہر کے درمیان مشترک ہے بنی علیہ السلام نے اسکو اپنے قول (طلاق الاثنتین) وعدتہما حیضان کے ساتھ بیان کر دیا ہے یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ عہ کی عدت تین حیض ہیں تین اطہار تین ہیں ہم وانہما یصحان موصولہ موصولہ عند بعض المتکلمین الایصح المجل والشترک الاموصولات تحقیق یہ بیان تقریر اور بیان تفسیر دونوں صحیح ہوتے ہیں درحالیہ کہ موصول ہوں یا موصول نہوں اور ان دونوں بیانون کی تاخیر جائز ہے لیکن بیان تقریر

۱۵ اہ کی عدت حرہ کی نصف عدت ہے جیسے کہ استہ کی طلاق حرہ کی نصف طلاق ہے حرہ کی عدت تین حیض ہیں اور اسکا نصف ایک اور آدھا حیض ہے چنانچہ یہ تحریر کو قبل نہیں کرتا ہرگز استہ کی عدت و حیض ہوگی ۱۲

کی تاخیر مطلقاً جائز نہیں ہے کتنی ہی تاخیر کے ساتھ ہو لیکن بیان تفسیر کی تاخیر جائز ہے وقت حاجت تک وہ وقت حاجت وقت نفل تکلیف اور بعض تکلیف کے نزدیک بیان مجمل اور مشترک صحیح نہیں ہے مگر موصول اس زعم سے کہ اگر موصول ہوگا تو تجھیل لازم آئے گی مش اسلئے کہ خطاب سے مقصود ایجاب عمل ہے اور ایجاب عمل اس معنی کے سمجھنے پر موقوف ہے کہ وہ معنی بیان پر موقوف ہے اگر مجمل اور مشترک کے بیان کی تاخیر جائز ہوگی تو یہ تاخیر البتہ تکلیف محال کی طرف سودی ہوگی۔ اور ہم کہتے ہیں کہ مجمل اور مشترک کے ساتھ خطاب قبل بیان کے فی الحال اعتقاد حقیقت کے ساتھ ابتداء یعنی تکلیف کا فائدہ دیتا ہے اور اسکے ساتھ عمل کے واسطے بیان کا انتظار ہوتا ہے اس میں کچھ باک نہیں ہے اسلئے کہ تاخیر بیان کی وقت حاجت سے صحیح نہیں ہوتی ہے لیکن خطاب سے تاخیر بیان کی صحیح ہوتی ہے اکثر حکماء اللہ تعالیٰ کا یہ قول (فاذا قرأنا ما فاتح قرآن ثم ان علینا بیاناً) تاخیر دیتا ہے اسلئے کہ غم تراخی کے واسطے ہے اور یہ بیان تفسیر اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ مطلق بیان جائز ہے یہ کہ مترسخی ہو لیکن ہم نے اس سے بیان تفسیر کو خاص کر لیا ہے اسوجہ سے کہ قریب آئیگا پس بیان تقریر اور بیان تفسیر علی ۱۵ یعنی مجمل اور مشترک کے ساتھ خطاب ہے قبل اسکے کہ اجمال کرنے والے کی طرف سے بیان کیا جائے اسکا یہ فائدہ ہے کہ مجمل اور مشترک سے جو شے مراد ہے فی الحال اس کے اعتقاد حقیقت کی تکلیف مخاطب کو دیکھاے اور بیان کا انتظار عمل کے واسطے ہو ۱۲ اسلئے صحیح نہیں ہوتی ہے کہ اسکے ساتھ غیر معلوم کی تکلیف لازم آتی ہے اور یہ محال ہے اسلئے کہ غیر مقدور کی تکلیف ہے ۱۲ ۱۵ جس وقت اسے جو معلوم چیز کی قرأت سے قرآن شریف مکوہم پڑا دین تو ترجمہ پیش کی قرأت کو سنو پہر یہ ہے کہ اسکا بیان ہمارے اوپر ہے یعنی قرآن کے معانی کا اور اس کے احکام کا اظہار یہ بیان تفسیر ہے اور شائع نے بیان کو مطلق بیان پر حمل کیا ہے ۱۲

باقی رہ گیا وہ موصول اور مفصول صحیح ہے۔

بیان تغیر اسم و بیان تغیر کا تعلیق بالشرط والا استثنائاً ریاءہ بیان بیان تغیر ہے یعنی بیان تغیر لفظ کا ظاہر معنی سے اس کے غیر کی طرف جیسے کہ تعلیق بالشرط اور استثنائاً ہے اس لئے کہ وہ شرط کہ ذکر میں موخر ہے مثل قول قایل (انست طالق ان دخلت الدار) کے وہ شرط یا تو باقبل کے واسطے تغیر سے تعلیق کی طرف تغیر دینے والی ہے پس یہ بیان تغیر جزا سئلے کہ اگر قایل کا قول (ان دخلت الدار) نہ ہوتا تو طلاق فی الحال واقع ہو جاتی اور اس سبب سے کہ شرط طلاق کے بعد لائی گئی ہے تو طلاق مغلق ہو گئی ہے بخلاف اس شرط کے کہ مقدم ہو وہ ہماری رائے میں ایسی نہیں ہے یعنی بیان تغیر نہیں ہے اور ایسا ہی استثنائے مثل قول قایل (علی الف الامایۃ) میں قایل کے ذمہ سے وجوب مایۃ کو تغیر کر دیا ہے اگر قایل کا قول (الامایۃ) نہ ہوتا تو قایل کے ذمہ الف بتامہ واجب ہوتے مدامایۃ صح ذلک الامایۃ فقط اور بیان تغیر صحیح نہیں ہوتا ہے مگر فقط موصول اس لئے کہ شرط اور استثنائاً کلام غیر مستقل ہے بدون اپنے ما قبل کے کسی معنی کا فائدہ نہیں دیتا ہے پس یہ واجب ہے کہ شرط اور استثنائاً ما قبل کے ساتھ موصول ہو اور اس لئے بیان تغیر مفصول صحیح نہیں ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (من حلف علی یمین و رای غیر ما خیر منها فلیکفر عن یمینہ ثم لیات بالذمیٰ ہو خبیثا یمین کا مخلص کفارہ کو گردانا ہے اگر استثنائاً تراخی صحیح ہوتا تو البتہ استثنائاً کو بھی یمین کا مخلص گردانتے جیسا کہ کفارہ کو مخلص گردانا ہے اسطور پر کہ اس وقت حال الف انشاء اللہ کہہ رہے اور یمین باطل ہو جائے اور کفارہ واجب نہ ہو۔ اور ابن عباسؓ سے روایت کیا گیا ہے بیان تغیر مفصول بھی صحیح ہے اسوجہ سے کہ نبیؐ سے روایت کیا گیا کہ نبیؐ نے فرمایا تھا (لا غن و قریشا) ۱۵ اگر سبب سانس لینے کے یا کمانی کے یا چپکنا لینے کے انفصال ہوگا تو وہ بیان موصول کی مانند ہوگا ۱۶ تلویح میں ہے نبیؐ نے فرمایا (لا غن و قریشا) اور ساکت ہو گئے پہر آپؐ نے انشاء اللہ

پہر ایک سال کے بعد اپنے انشاء اللہ تعالیٰ فرمایا چارے نزویک بیہ عقل غیر صحیح ہے اور روایت کیا گیا ہے کہ ابو جعفر ابن منصور رحمہ اللہ واقفی جو کہ خلفاء عباسیہ کے تہامام ابو سفیان سے اوستے کہا کہ تم نے عدم صحت استنشا و تراخی میں میرے جد ابن عباس رضی سے کس واسطے مخالفت کیا ہے امام ابو صفیہ نے فرمایا اگر یہ صحیح ہوگا تو اللہ تعالیٰ تیری بیعت میں برکت دے لوگ اس وقت انشاء اللہ تعالیٰ اکمین گئے اور بیعت پہلے کر چکے ہیں پس تیری بیعت منتقض ہو جائے گی اس قول سے واقفی متحیر ہوا اور ساکت ہو گیا۔

مختلف فی خصوص العموم فغذا لا یقع مترجیا و عند ذلک ففی تجوز ذلک	مخصص عام کی تائید عام
ت اور خصوص عموم میں اختلاف کیا گیا ہے کہ مخصص عام کی تائید	سے جائز نہیں ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۰۔ فرمایا یہ سکوت عارض نفس اور سال چرچس کیا جاتا ہے از روے جمع کے اولہ کے در بیان پس اس سے یہ معلوم ہوا کہ ایک سال کا انقطاع نہ متشابح نے منہ میں کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ نبی علیہ السلام کے قول انشاء اللہ کی تاخیر اتنی ہو تھیں جس کے یا سال کو اس طور پر کہ مروج میں ہے ۱۲ ۱۵ اگر یہ نقل صحیح ہو تو یہ ابن عباس رضی کی مراد یہ ہو کہ جس وقت کوئی رجل استنشا کی نیت تلفظ کے وقت کرے پھر تلفظ کے بعد اپنی نیت کو ظاہر کرے جو نیت ہوگی اور اس کا قول دیانتہ قبول کیا جائیگا اور اس معاملہ میں کہ اس کے اور اللہ تعالیٰ کے در بیان ہے اور ابن عباس رضی کا مذہب یہ ہے کہ جس معاملہ میں عید کا قول دیانتہ قبول کیا جائیگا اور اس معاملہ میں اس کا قول ظاہر قبول کیا جائیگا اس ہی امام غزالی سے نقل کیا گیا ہے اور علی قاری نے کہا ہے کہ ابن عباس رضی استنشا در حالے کہ مستثنیٰ منہ سے منفصل ہوا اس کی صحت کی نسبت فرماتے تھے اگرچہ زمانہ و راز ہوا اور اسکے ساتھ مجاہد نے کہا ہے اور بعض روایات میں جو ابن عباس رضی سے ہے کہ ابن عباس رضی نے طول زمانہ کو ایک سال کے ساتھ اندازہ کیا ہے اگر ایک سال کے بعد استنشا کیا جائیگا باطل ہوگا اور ابن عباس رضی سے چھ مہینے ۱۱ ایک مہینہ کی تقدیر بھی نقل کی گئی ہے ۱۲ ۱۵ واقفی ابو جعفر کا لقب ہے جو خلفاء عباسیہ کو دوسرا خلیفہ ہے اس کے تخریج میں ایک واقفی زیادہ کیا تھاماس وجہ سے روایتی مشہور ہوا ۱۲

عام سے جائز ہے یا نہیں جائز ہے ہم حنیفہ کے نزدیک تخصیص مترشح واقع نہیں ہوتی ہے
مخصص کو اس کلام کے ساتھ مقارنت ضرور ہے کہ جس کلام میں عام ہے اور امام شافعیؒ
کے نزدیک تخصیص کی تاخیر جائز ہے مش یہ اختلاف اس تخصیص میں ہے کہ ابتداً ہو لیکن
جس وقت عام ایک بار موصول کے ساتھ خاص کیا گیا ہو گا تو یہ جائز ہو گا کہ عام بابت فی تراخی
اتفاقاً خاص کیا جائے فریقین کا یہ اختلاف اس امر پر مبنی ہے کہ ہمارے نزدیک عام کی
تخصیص بیان تغیر سے پس تخصیص عام کی بالضرورت شرط وصل کے ساتھ مقید ہوگی اور امام
شافعیؒ کے نزدیک تخصیص عام کی بیان تقریر سے پس بیان تقریر موصول اور موصول صحیح
ہوگا اور یہ اس کا معنی ہے کہ مصنف نے کہا ہے ہم و ذلنا راعی ان العموم مثل المخصوص

عند زانی ایجاب الحکم قطعا و بعد المخصوص لا یبقی القطع فکان تغیرات اور یہ بنا اس امر پر ہے
کہ عموم حکم کے واجب کرنے میں قطعی طور پر ہمارے نزدیک مش خصوص کو ہے اسلئے کہ
ہمارے نزدیک عام قطعی ہے اور تخصیص پائے کے بعد عام قطعی نہیں رہتا ہے مش یہ
تخصیص عام کے واسطے بیان تغیر سے ہم من القطع الی الاحتمال فیتقید بشرط الوصل وعندہ
اسلئے کہ ہمارے نزدیک عام قطعی تھا اور خصوص کے بعد قطعی ہو گیا پس تخصیص نے عام کو قطعیت
سے خلیت کی طرف تغیر دی ہے ۱۲

۱۲ اسلئے کہ عام قبل تخصیص کے امام شافعیؒ کے نزدیک قطعی تھا اور خصوص کے بعد قطعی نہیں رہتا ہے پس بیان
خصوص قطعیت کا مقرر کرنے والا ہو گیا اور اسلئے قطعیت سے خلیت کی طرف تغیر نہیں ہوا تاں کہ واسطے
یہ ہے کہ کہہ بیان خصوص نے اگرچہ عام کی قطعیت کو مقرر کیا ہے لیکن عام جو ان جمیع افراد کو
شامل ہوتا تھا کہ انکے لئے وضع کیا گیا ہے بیان خصوص نے اس شمول سے عام کو خصوص کی طرف
متغیر کر دیا ہے پس بیان اس وجہ سے بیان تغیر ہو گیا نال کر لو ۱۳

لیس تبخیریل ہو تقریرت پس تیخصیص عام کو قطع سے احتمال کی طرف تفسیر دینے والی ہے تیخصیص وصل کی شرط کے ساتھ ہمارے نزدیک مستقیم ہوگی اسلئے کہ بیان کا موصول ہونا واجب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک عام کی تفسیر قطع سے ظنیت کی طرف نہیں ہے اسلئے کہ ان امام کے نزدیک عام قبل تخصیص کے اور بعد تخصیص کے ظنی ہے بلکہ وہ حال سابق کی تقریر ہے مش عام کے اوس موجب کی تقریر کہ وہ ظنیت ہے کہ عام کے واسطے تخصیص کے قبل تھی ہم فیصح موصول و مفصولات پس تخصیص موصول ہوا مفصول ہو صحیح ہوگی مش جبکہ ہمارے نزدیک یہ امر قرار پا چکا ہے کہ عام کی تخصیص مترجی صحیح نہیں ہوتی ہر تو ہمارے اوپر تین سوال وارد ہوئے ہیں اول سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اولاً نبی اسرائیل کو بقرہ عامہ کے ساتھ حکم کیا جس وقت بنی اسرائیل نے اس امر کو طلب کیا تھا کہ اپنی بہائی کے قاتل کو جان لین اور فرمایا (ان الدیامر کم ان تنجوا بقرۃ) ہر جبکہ بنی اسرائیل نے یہ قصد کیا کہ اس امر کو جان لین کہ وہ بقرہ کس کمیت اور کیفیت اور رنگ کی ہے تو اللہ تعالیٰ نے بقرہ کو تفصیل کے ساتھ اوسط طریق پر کہ تنزیل ناطق سے بیان کیا پس اسجملہ عام مترجی خاص کیا گیا ہے کہ وہ لفظ البقرہ ہے پس اس کے جواب کی طرف مصنفؒ نے اشارہ کیا۔

مطلق کی تفسیر ہم و بیان بقرہ بنی اسرائیل من قبیل تفسیر المطلق بقرہ بنی اسرائیل کا بیان مطلق کی تفسیر من قبیل سے ہے مش عام کی تخصیص کی قبیل سے نہیں ہوا اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول لفظ بقرہ موضع اثبات میں مکرہ ہے اور یہ مکرہ موضع اثبات میں خاصہ ہے کہ فرد واحد کے واسطے وضع کیا گیا ہے لیکن یہ بحسب اوصاف مطلقہ ہے بسبب اس اطلاق کے بنی اسرائیل نے طلب اوصاف سے سوال کیا مگر ان نسخات پس

۵ یعنی البقرہ عام نہیں ہے بلکہ فرد واحد غیر معین کے لئے وضع کیا گیا ہے ۱۱

مطلق کی یہ تفسیر اطلاق کا نسخ ہوا پس بیان ش اس واسطے مترخی صحیح ہوا ہے اسلئے
 کہ نسخ نہیں ہوتا ہے مگر مترخی اور دوسرا سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (فاسلک فیما
 سن کل زوجین اثنتین والہک) درحالے کہ نوح علیہ السلام کے ساتھ خطاب ہو یعنی کشتی
 میں ہر ایک جنس حیوان سے دو زوجوں کو جو زور مادہ ہے داخل کر لو اور اپنے اہل
 کو بھی اوس میں داخل کر لو پس لفظ اہل عام ہے کہ نوح علیہ السلام کی کل اولاد کو شامل
 ہے ہر اس عام سے کنعان بن نوح کو اللہ تعالیٰ نے اپنے قول (انہ لیس من الہک
 کے ساتھ خاص کر لیا ہے پس اسجگہ بھی عام مترخی خاص کیا گیا ہے مصنف نے اسکا
 جواب اپنے قول کے ساتھ دیا۔

لفظ اہل ابن کو م والاہل لم یتناول الاینت اور اہل ابن کو تناول نہیں ہوا ہر ش اسلئے
 تناول نہیں ہر کہ نبی کا اہل وہ شخص ہوتا ہے کہ دین اور تقویٰ میں نبی کا تابع ہوتا ہے
 وہ شخص اہل نہیں ہے کہ نبی سے صاحب نسب ہو پس کافر بیٹا نبی کا اہل نہ تھا م لا انہ
 حض بقولہ تعالیٰ انہ لیس من الہک ت یہ نہیں ہے کہ اہل ابن کو تناول تھا اللہ تعالیٰ کے
 قول (انہ لیس من الہک) کے ساتھ خاص کیا گیا ہے ش تاکہ عام کی تخصیص مترخی
 ہو لیکن اس جواب پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اولاد نوح علیہ السلام کے
 بیٹے کو اپنے قول (والہک الا من سبق علیہ القول) کے ساتھ مستثنیٰ کر دیا تاکہ اگر نسب
 میں اہل مراد نہ تھا تو البتہ استثنا کی طرف احتیاج نہ ہوتی ولیکن نوح علیہ السلام نے جو بغایت
 شفقت کے جو کنعان کے حال پر تہی (من سبق علیہ القول) کو جو اہل سے استثنا کیا گیا
 اور من سبق علیہ القول کے ساتھ مراد کنعان تھا اس کے واسطے نہ ہجما سائیک کہ اللہ تعالیٰ سو
 سوال کیا اور کما (ربیع ان انبی من اہلی وان وعدک الحق وانت احکم الحاکمین) اللہ تعالیٰ

لہ اسے رب میرے تحقیق پر یا بیڑی اہل سے ہے اور تحقیق پر وعدہ ہجما ہے اور تو احکم الحاکمین ہے ۱۲

نے فرمایا ریاض الفلاح (تیسرا سوال) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (والقعدون من دون الذین یسجدون) میں کلمہ ماہر ایک معبود کے واسطے جو اللہ تعالیٰ کے سوا ہے عامہ ہے عبد اللہ ابن زبیری نے رسول علیہ السلام سے کہا گیا یہ امر نہیں ہے کہ عیسیٰ اور عزیر علیہما السلام اور ملائکہ تین عبادت کئے گئے ہیں کیا آپ ان کو گمان کرتے ہیں کہ وہ دوزخ میں عذاب دیئے جائیں گے پس اللہ تعالیٰ کا قول (ان الذین سبقت لهم من اھل النبی اولئک عنہا مبعودون) نازل ہوا پس کلمہ ماہر اس آیت کے ساتھ متراجی خاص کیا گیا ہے مصنف نے اپنے قول کے ساتھ اس کا جواب دیا۔

۲۰۴

کلمہ ماہر اتنی خاص نہیں کیا گیا ہے اہم و قوله تعالیٰ انکم والقعدون من دون الذین یسجدون عیسیٰ علیہ السلام یہ جواب آیا کہ اے نوح متار بیتا تمہاری اہل سے نہ تھا وہ کافر تھا اور جو اعمال تمہارے سامنے کرتا تھا وہ سب غیر صالح اعمال تھے اس لئے کہ منافق کے اعمال غیر صالح ہوتے ہیں اس لئے کہ صلاح اغال کی شرط ایمان ہے اور اخلاص ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

۱۳ اے کافر تو تم جن چیزوں کی عبادت اللہ تعالیٰ کے سوا کرتے ہو وہ چیزیں جنہم کی لکڑی میں بن ابن زبیری جو کہ اس وقت مسلمان نہ تھا اور یہودی تھا اس نے ابوجل سے کہا کہ مجھ کو آنحضرت کے مقابل کر میں آپ کو الزام دوں گا ابوجل نے اس کو مقابل کیا ابن زبیری نے کہا کہ اس آیت کا مقتضی یہ ہے کہ کافروں کے معبود دوزخ میں جائیں پس عیسیٰ علیہ السلام کہ نصاریٰ کے معبود ہیں اور ملائکہ کہ نبی علیہم السلام کے معبود ہیں یہ بھی دوزخ میں جائیں گے پس یہ آیت نازل ہوئی (ان الذین سبقت لهم من اھل النبی اولئک عنہا مبعودون) وہ لوگ کہ ہم سے ان کے حق میں جنسی سابق ہوا وہ دوزخ میں ہیں اور کلمہ ماہر اس آیت کے ساتھ متراجی خاص کیا گیا ہے مصنف نے اس کا جواب دیا ۱۲

مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

لا اخص بقوله تعالى ان الذين سبقوا لهم من الحسنات اور اللہ تعالیٰ کا قول انکم وما تعبدون
من دون اللہ اصل سے عیسیٰ علیہ السلام کو متناول نہیں ہوا ہے یہ انہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ
کے قول ان الذين سبقوا لهم من الحسنات کے ساتھ مخصوص ہوا ہے بیش اس لئے کہ کلمہ
ما ذوات غیر العقل کے واسطے ہے اور عیسیٰ علیہ السلام وغیرہ عموم کلمہ مامین داخل نہیں ہو
ہیں لیکن ابن الزبیری نے سوال نہیں کیا تھا مگر تعیناً اور عیناً اس واسطے نبی علیہ السلام نے
اوس سے فرمایا را اجملا کہ بلسان تو ملک اما علمت ان بالغیر العقل مومن للعقل اہم چیز ہے کہ
بیش از تغیر شرط اور استثنائی کی طرف منقسم تھا اور شرط کا بیان بحجت وجہ فاسدہ میں گذر
ہے مصنف نے اس کے ذکر کو ترک کیا اور استثنائی کی بحث کے ساتھ استثنائے متنازل کیا اور
کہا۔

استثنائی کی بحث ہم والا استثنائے منع تکلم بحکمہ بقدر استثنائات اور استثنائات
استثنائی کی مقدار کے موافق اپنے حکم کے ساتھ تکلم کو منسوخ کرتا ہے
شش لفظ بیعت در تکلم کے ساتھ مستلزم ہے گویا
مصنف نے یوں کہا ہے رد الاستثنائے منع تکلم بقدر استثنائی مع حکمہ اگر کیا تکلم
نے کلام کے وقت بقدر استثنائی اصل تکلم نہیں کیا ہے ہم فحیل تکلم بالباتی بعد ہوت پس استثنائات
کے بعد باتی کے ساتھ تکلم کر دانا جائیگا شش حیثیت قایل نے (لا علی الف ورحم الامایہ)
کہا تو گویا قائل نے یوں کہا (لا علی شش مایہ) پس مایہ کی مقدار جو گویا قایل نے اس کے ساتھ
تکلم نہیں کیا ہے اس پر حکم کیا جائے گا جیسے کہ تعلیق بالشرط میں ہے کہ قایل نے جزا کے
ساتھ تکلم نہیں کیا مایہ تک کہ شرط پائی جائے یعنی قائل انت طالع ان دخلت الدار
عورت سے کہ جب تک دخول دار کہ شرط ہے یہ شرط نہ پائی جائیگی تو یہ گویا قائل نے اپنے
قول انت طالع کے ساتھ کلام ہی نہیں کیا ہے جس وقت شرط پائی جائے گی تو یہ امر

ثابت ہوگا کہ قائل نے انت طالع کے ساتھ تکلم کیا ہے ہم وعدۃ الشافعی سے حکم بطریق
المعارضۃ اور امام شافعی کے نزدیک استثنا مستثنیٰ اسلئے سے حکم کو بطریق معارضۃ ماننے
ہوتا ہے پس یعنی یہ کہ مستثنیٰ جو ہے اس پر کلام سابق میں اولاً حکم کیا گیا ہے پھر اس کے
بعد مستثنیٰ بطریق معارضۃ خارج کیا گیا ہے پس قائل کے قول (لفلان علی الف درہم الامایۃ)
کی تقدیر یہ ہوگی (الامایۃ فانہا لمیت علی) اسلئے کہ صدر کلام مایۃ کو واجب کرتا ہے اور
استثنا مایۃ کی نفی کرتا ہے پس دونوں نے تعارض کیا اور دونوں ساقط ہو گئے مستثنیٰ
میں جس کے ثابت نہ ہوگا کہا گیا ہے کہ خلاف کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ جس وقت
خلاف جنس استثنائے کے استثنا کیا جائیگا جیسے قائل کا قول (لفلان علی الف درہم الامایۃ)
ہے پس ہمارے نزدیک استثنا صحیح نہ ہوگا اسلئے کہ درہم مستثنیٰ منہ ہے اور ثوب
مستثنیٰ ہے پس ثوب چونکہ درہم کی جنس سے نہیں ہے اسکا بیان نہ ہوگا اور امام
شافعی کے نزدیک استثنا صحیح ہوگا اور الف درہم سے ثوب کی قیمت کی مقدار کم ہو جائیگی
اسلئے کہ استثنا کا عمل مانتہ دلیل معارض کے ہے اور وہ جب امکان ہے اور اس علیہ
امکان یہ ہے کہ ثوب کی قیمت کی مقدار کی نفی الف سے کی جائے یہ مقام خذ فیہ سے
خالی نہیں ہے ہم لاجماع اہل اللغۃ علی ان الاستثنا من النفی اثبات ومن الاثبات نفی ثبات
استثنا کا حکم کے واسطے مانع ہونا بطریق معارضۃ اسلئے ہے کہ اہل لغت نے اس امر لاجماع
اسلئے خدشہ شاید یہ ہے کہ جس وقت ثوب کا رو کرنا قیمت پر استثنا کی صحت کے واسطے ہوگا تو اس وقت
استثنا کے معارض گردانتے کی طرف ضرورت نہ ہوگی بلکہ ماوراء استثنیٰ سے گزروانا جائے گا ایسا ہی
کہا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ خدشہ یہ ہے کہ امام شافعی کے نزدیک استثنا کا عمل معارضہ ہے اور یہ نہیں
ہے بلکہ استثنا متصل میں اور مثال میں جو استثنا ہے وہ منقطع ہے اسلئے کہ ثوب درہم کی جنس سے نہیں
ہے ۱۲ مولانا محمد عبدالمجید

کیا ہے کہ استثنای نفی سے اثبات ہوتا ہے اور اثبات سے نفی ہوتا ہے مثلاً امام شافعیؒ کی یہ دلیل اس امر پر ہے کہ استثنای کا عمل بطریق معارضہ ہے یعنی استثنای کا یہ حکم ہے کہ حکم سابق کا معارض ہوتا ہے اسلئے کہ نفی اور اثبات جب دونوں معا واقع ہوتے ہیں تو باہم معارض ہوتے ہیں۔ ^{۲۰۵} ولان قولہ لا الہ الا اللہ للتوحید ومعناہ النفی والاثبات فلو کان تکلیماً بالیاتی لکان نفیاً لغيره لا اثباتاً لہ اور استثنای کا حکم کے واسطے مانا ہوتا بطریق معارضہ اسلئے ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول لا الہ الا اللہ کلمہ توحید ہے اور اسکا معنی نفی اور اثبات ہے پس اگر استثنای تکلم بآتی کے ساتھ ہوگا تو البتہ یہ قول اللہ غیر کی نفی ہوگا اور اللہ تعالیٰ کے واسطے اثبات نہ ہوگا مثلاً اسلئے کہ اس وقت معنی (لا الہ الا اللہ) ہے پس غیر اللہ کی نفی ہوگی وہ اللہ کے مقصود ہو اور اسکا اثبات نہ ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ اگر استثنای کو ہم بسبیل معارضہ حمل کریں گے اسلئے کہ اس وقت یہ معنی ہوگا لا الہ الا اللہ فافہ موجود ہم دنا قولہ تعالیٰ فلیست فیہم الف سنۃ الاخسین علما اور ہمارے واسطے اللہ تعالیٰ کا یہ قول دلیل ہے کہ نبی علیہ السلام اپنی قوم میں ہزار برس رہے مگر پچاس برس نہیں رہے کہ وہ پچاس برس قبل دعوت کے تھے یا وہ پچاس برس وہ تھے کہ قوم کے غرق ہونے کے بعد ان پچاس برس زندہ رہے تھے اگر ہم اس کلام کو معارضہ پر حمل کریں گے تو البتہ خبر اور قصیدین کذب ہوگا ہم وسقوط الحکم بطریق المعارضة فی الایجاب کیونکہ لانی الاخبارات اور حکم کا سقوط بطریق معارضہ ایجاب میں ہوتا ہے یعنی انشائین ہوتا ہے اخبار میں نہیں ہوتا ہے مثلاً پس ہم نے یہ جانا کہ استثنای کا عمل بطریق معارضہ نہیں ہے جیسا کہ امام شافعیؒ نے زعم کیا ہے ہم ولان اہل اللغة قالوا الاستثنای معارضہ اسطور ہوگا کہ اولاً حکم کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام ہزار برس زندہ رہے پھر ان ہزار برس سے پچاس سال کی نفی لگائی ۱۲۰ انہیں حکم کا سقوط اسلئے ہوا کہ ان کا حکم بسبب راف کے مرتفع ہوتا ہے نہ اخبار کا حکم اسلئے کہ اخبار کا حکم ثابت ہو اگر اسکا معارض ثابت ہو تو ثنائین کا اجتماع لازم آئیگا ۱۲ مولیٰ بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

عبادت احسان کے ساتھ کی تھی اور سنی یہ ہو کہ جس شے کی تم نے عبادت کی ہے وہ میرا عدو ہے لیکن رب العالمین عدو نہیں ہے پس استثنا متصل ہوگا ایسا ہی لکھا گیا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک استثنا کلمات حم والاستثنا برمتی تعقب کلمات معطوفہ بعضہا علی بعض معطوفین جمیع کی طرف منصرف ہوگا
 میں آئے کہ ان کلمات سے بعض پر بعض معطوف ہو کلمات سے مراد وہ کلمات ہیں کہ متعلقہ جملوں میں واقع ہوں مثلاً قابل اسطور پر کہے (الزید علی الف ولعمرو علی الف ولکبر علی الف الامایہ) ہم نہ صرف الی الجمع کا شرط عند الشافعی استثنا جمیع کی طرف منصرف ہوگا جیسے کہ شرط ہے کہ جمل عاطفہ کے عقب میں ہو تو جمیع کی طرف منصرف ہوگی اور تمام جملے شرط کے ساتھ معلق ہوں گے یہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہے پس امام شافعیؒ کے نزدیک ایہ کا استثنا ہر ایک الف میں الف نہ کو رہے ہوگا جیسے کہ اسکی مثل شرط میں ہوتا ہے کہ قابل اس طور پر کہے بند طالق وزینب طالق و عمرہ طالق ان فعلت الدار) پس ہر ایک زوج کی طلاق و غول دار کے ساتھ معلق ہوگی یہ استثنا کا انظر جمیع کی طرف اس لئے ہے کہ ہر ایک استثنا اور شرط جو ہے وہ بیان تغیر ہے پس یہ لائق ہے کہ دونوں کا حکم متحد ہو۔

حنفیہ کے نزدیک استثنا حم وعدنا نہ صرف الاستثنا الی مالئیہ بخلاف الشرط لانه مبدل اپنے قریب کی طرف منصرف ہوگا
 میں اور ہم گروہ حنفیہ کے نزدیک استثنا اس چیز کی طرف منصرف ہوتا ہے جو شے کہ اس کے قریب ہوتی ہے بخلاف شرط کے کہ وہ مبدل ہے مثلاً اس لئے کہ استثنا کلام کو اس امر پر خارج کرتا ہے کہ کلام جمیع میں عامل ہو پس اس صورت میں یہ لائق ہے کہ استثنا صحیح ہو لیکن بسبب اس ضرورت کے کہ استثنا

غیر مستقل ہوتا ہے تو اپنے ماقبل کے ساتھ استثنا متعلق ہوتا ہے اور ضرورت اس سبب سے منفع ہو جاتی ہے کہ استثنا جملہ اخیرہ کی طرف منحرف ہو جاتا ہے بخلاف شرط کے کہ فطر اصل حکم کو اس وصف سے خارج نہیں کرتی ہے کہ عامل ہو اور شرط کے ساتھ حکم متبدل نہیں ہوتا ہے اور ضرورت تعلیق کی طرف پس شرط اس امر کی صلاحیت رکھتی ہے کہ سبب وجود شرکت عطف کے جمیع مابین کے ساتھ متعلق ہو لیکن تمہارے اوپر یہ امر مخفی نہ ہوگا کہ مصنف نے اسکے ماقبل شرط اور استثنا کو بیان تغیر سے شمار کیا ہے اور اس جگہ پر شرط کو بیان تبدیل سے شمار کیا ہے حصول مقصود کے بعد اس میں مضائقہ نہیں ہے اسلئے کہ اس جگہ تبدیل اپنے لغوی معنی پر ہے یعنی تبدیل سے بیان تبدیل مراد نہیں ہے تاکہ کلام سابق اور اس کلام میں تناقض لازم آئے۔

بیان ضرورت ہم او بیان ضرورت۔ اس عبارت کا عطف مصنف کے قول بیان تغیر پر ہے یعنی وہ بیان کہ بطریق ضرورت حاصل ہو ہم وہ نوع بیان یقع بالہم یوضع لہ وہ بیان ضرورت ایک نوع بیان ہے کہ اس شے کے ساتھ ہو کہ وہ شے بیان کے واسطے وضع نہیں کی گئی ہے (یعنی سکوت) اسلئے کہ بیان کے واسطے موضوع کلام ہے سکوت موضوع نہیں ہے۔

بیان ضرورت یا ہم وہو اما ان کیون فی حکم المنطوق یعنی بیان ضرورت یا یہ کہ وقوع حکم منطوق میں ہوگا بیان میں منطوق کو حکم میں ہوتا ہے یا کلام مقدمہ سکوت عند منطوق کے حکم میں ہوتا ہے ہم کہو لہ تعالیٰ وورثہ ابواہ فلازمہ الثالث مثل الد تعالیٰ کے اس قول کے کہ باپ اور مان میت کے وارث ہوئے پس میت کی مان کے واسطے ثلث شے ہیں صدر کلام نے جو وورثہ ابواہ ہے مان باپ کی وراثت میں شرکت مطلقہ کو واجب کیا ہے اور دونوں کے نصیب میں سے ایک کے نصیب کو متعین

نہیں کیا ہر جبکہ اللہ تعالیٰ نے فلا مہ التلث فرمایا تو ان کی تخصیص تملث کے ساتھ اس امر کے لئے بیان ہو گئی کہ تملث سے جو باقی ہے باپ اور کا مستحق ہے گویا اللہ تعالیٰ نے یوں کہا ہے (فلا مہ التلث ولا یہ الباقی)

بیان ضرورت یا بدالت
 حال متکلم ثابت ہو
 ثابِت ہوتا ہے یعنی وہ شخص ساکت کہ زبان حال کے ساتھ کلام

کرنے والا ہے اور زبان مقال کے ساتھ کلام کرنے والا نہیں ہے اور کا حال اس

بیان کے واسطے دلالت کرتا ہے کہ سکوت صاحب الشرع عند امر لیا ینہ عن التقیہ

ت جیسے صاحب شرع کا سکوت اس فعل کے وقت کہ اس کو معائنہ کیا ہے اور اس کو

تغیر نہیں دیا ہے یہ سکوت صاحب شرع کی رضا کی دلیل ہے اس لئے کہ صاحب شرع کا

حال اس امر پر دلیل ہے کہ امر نہ کرے سکوت نہ کرے مثلاً یعنی جس وقت رسول علیہ السلام

نے کسی ایسے امر کو دیکھا کہ لوگ اس کی مباشرت کرتے ہیں اور اس کا معاملہ کرتے ہیں

جیسے مضاربات اور شرکات ہیں یا کسی ایسی شے کو دیکھا کہ بازار میں بیع کی جاتی ہے

اور اس کا انکار نہیں کیا تو یہ جانا گیا کہ وہ شے بیع ہے پس رسول علیہ السلام کا سکوت

اس امر کے مقام میں قائم کیا گیا ہے جو اباحت کے واسطے ہوا اور رسول علیہ السلام

کے سکوت کے حکم میں صحابہ کا سکوت ہے اس میں یہ شرط ہے کہ صحابہ کو کسی امر کے

انکار کی قدرت ہو اور فعل کرنے والا مسلمان شخص ہو جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ ایک

کنیز اپنے مالک کے پاس سے بہاگ گئی اور ایک مرد کے ساتھ اس نے نکاح کر لیا

اور اس نے چند بچے جنہ پر اس کا مولیٰ آیا اور اس نے اس قضیہ کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس

لے آئے ہی ملا علی قاری شرح مختصر رمین لاسے ہیں وہ رسل میں سے مقرر ہوئے ہیں

نکاح کیا تا نبی عذرہ سے تھا ۱۲

پیش کیا پس عمر نے حکم کیا کہ کثیر مکمل کی کو دے دیجائے اور بچوں کے باپ پر جہد مکمل کیا کہ اولاد کی جانب سے فدیہ دے اور بعض قیمت کے ان کو ملے لے اور کثیر مکمل کے منافع اور اس کی اولاد کے منافع کے ضمان سے سکوت کیا اور یہ قضیہ صحابہ کے حضور میں ہوا تھا پس اس امر پر اجماع ہوا کہ ولد مغرور کی اولاد کے منافع اطلاق کے ساتھ مضمون نہوں گے۔

بیان ضرورت یا آدمیوں سے ہم اوثبت ضرورت دفع الغرور یا وہ بیان اس ضرورت سے دفع غریب کے واسطے ثابت ہو ثابت ہو کہ اگر وہ بیان حاصل ہوگا تو آدمیوں کو غریب

لازم ہوگا پس وہ بیان آدمیوں سے غریب کے دفع کر دیا واسطے ہوگا اس لئے کہ غریب شرع میں حرام ہے ہم سکوت المولیٰ حین راسی عہدہ بیع ویشتر ہی ت جیسے کہ مولیٰ کا سکوت ہو کہ حیثیت وہ اپنے غلام کو بیعت اور مولیٰ لیتے دیکھے اور اس کو بیعت اور مولیٰ لینے سے منع کرنا اور چپ رہے ش مولیٰ کا یہ سکوت عہدہ کو واسطے ہمارے نزدیک تجارت میں اذن ہو جائیگا اس لئے کہ اگر عہدہ ماؤن نہ ہوگا تو اس سے لوگ ضرر اٹھائینگے اور آدمیوں سے غریب کا دفع کرنا واجب ہے اور امام زفر فرمایا ہے کہ مولیٰ کے سکوت سے عہدہ ماؤن نہ ہوگا اس لئے کہ مولیٰ کا سکوت یہ احتمال رکھتا ہے کہ عہدہ تصرف کی واسطے رضا ہو اور یہ احتمال رکھتا ہے کہ غلط سے ہو محتمل امر حجت نہیں ہوتا ہے۔

بیان ضرورت یا بغیر ضرورت ہم اوثبت ضرورت کثرت الکلام یعنی کثرت استعمال کلام کی یا کلام کثرت کلام ثابت ہو۔ کی عبارت کا طول اس لئے پر دلالت کرتا ہے کہ وہ مراد ہے

ہم بقولہ (علی مایہ و درہم) جیسے قایل کا قول (اعلیٰ مایہ و درہم) سے یعنی فلان شخص

۱۵ ہم کہتے ہیں کہ یہ سکوت اگر محتمل ہے لیکن عرف منج سے اس لئے کہ عادت جاریہ اس طور پر ہے کہ شخص عہدہ کے تصرف پر راضی ہوگا جس وقت عہدہ کو دیکھتا کہ تصرف کرتا ہے تو اس کو نفی کے ساتھ تصریح کر دیتا بلکہ عہدہ کو تصرف پر تادیب دیتا ۱۲

کے میرے ذمہ ایک سو ایک درہم ہین ش اس کلام میں عطف اس امر کے لئے بیان
گردانا گیا ہے کہ مایہ بھی دراجہ ہین گویا مقرر نے یون کنا ہے (لہ علی مایہ درہم و درہم) اول درہم
حذف نہیں کیا گیا ہے مگر بوجہ طول کلام کے یا بوجہ کثرت استعمال کلام کے حذف کیا گیا
ہے جیسے کہ کہتے ہین (مایہ و عشرہ دراجہم) اس کلام سے یہ ارادہ کر لئے ہین کہ کل دراجہم
ہین اور یہ معین کا حذف کرنا اس چیز میں ہوتا ہے کہ اکثر معاملات میں ذمہ میں ثابت ہوتی ہے
جیسے کیس اور موزون ہم بخلاف قولہ علی مایہ و ثوبت بخلاف مقرر کے اس قول (لہ
علی مایہ و ثوب) کے ش اس لئے کہ ثوب ذمہ میں ثابت ہوگا مگر بیع مسلم میں پس ثوب
اس واسطے بیان ہوگا کہ مایہ بھی اذاب ہین بلکہ اسکی تفسیر میں قایل کی طرف رجوع کیا جائے گا
اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ قایل کی طرف رجوع مایہ کی تفسیر میں جمیع مواضع میں ہوگا
پس اول مثال میں ہی جو (لہ علی مایہ و درہم) ہے درہم واجب ہوگا اور مایہ سے وہ شے
واجب ہوگی کہ جب کو قایل بنایں کر لیا ہم نے اس کے فرق کو بیان کر دیا ہے یعنی کثرت
استعمال کیس اور موزون میں ہے بخلاف ان دونوں کے غیر کے۔

بیان تبدیل	ہم اور بیان تبدیل مصنف کے قول بیان ضرورت پر اسکا عطف ہے ہم وہ ہے
تسخیر ہے	التسخیر فی اللغة اور تبدیل لغت میں نسخ سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

دواؤا بدلتا آیت مکان ایت) پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (انسخ من آیتہ و نشتہا) پس یہ بیان کیا
کہ تبدیل اور نسخ دونوں ایک ہین اور بیان تبدیل کا معنی یہ ہے کہ بیان تبدیل ایک
وجہ سے بیان ہے اور ایک وجہ سے تبدیل ہے اور مقرر کہ مصنف نے کہا ہے ہم وہ بیان

۲۰۸

لحدہ الحکم المطلق الذی کان معلوماً عند اللہ تعالیٰ الا انہ اطلقه فصار ظاہرہ البقا رنی حق البشر
ت اور نسخ اوس حکم مطلق کی مدت کا بیان ہے کہ وہ حکم اللہ تعالیٰ کے نزدیک معلوم تھا
مگر یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اوس حکم کو مطلق رکھا تھا پس اوس حکم کا ظاہر بشر کو حق میں بقاء ہو گیا

مشئاً اللہ تعالیٰ نے اول اسلام میں نحر کو مباح کیا تھا اور اس کے علم میں یہ امر تھا کہ بعد مدت کے اس کو البتہ حرام کر دینا لیکن ہم سے یہ نہ کہا کہ میں نحر کو ایک مدت معینہ تک مباح کرتا ہوں بلکہ اباحت کو مطلق رکھا پس ہمارے زعم میں یہ تھا کہ یہ اباحت قیامت کو دن تک باقی رہے گی پھر اس کے بعد جبکہ نحر کی تحریم ناگاہ آگئی ہم مکان تبدیلیٰ فی حقائق پس ہمارے حق میں یہ تبدیل ہے مشائے اللہ تعالیٰ نے اباحت کو حرکت کیا تاہم تبدیل کیا ہے ہم بآنا محضانی حق صاحب الشرع تہد بیان صاحب شرع کے حق میں محض بیان ہے مشائے سبب سبب و اس اباحت کے کہ اس کے علم میں تہی پس یہ بیان اللہ تعالیٰ کے حق میں بیان ہے اور شرع کے حق میں بیان تبدیل ہے اور یہ یہ منزل قتل کے ہے جس وقت کوئی انسان کسی انسان کو قتل کرے گا تو یہ قتل انسان کی اوس موت کے واسطے کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں مقدّر تہی بیان ہوگا اور حق الناس میں تبدیل ہوگی اسلئے کہ آدمی ہیکمان کرے کہ اگر وہ قتل نہ کرتا تو مقتول دوسری مدت تک البتہ زندہ رہتا تحقیق قاتل نے مقتول سے مقتول کی اجل کو قطع کر دیا اس واسطے قاتل پر دنیا میں قصاص اور دیت اور آخرت میں عقاب واجب ہوتا ہے ہم وہ جابر عندنا بالنص اور یہ نسخ ہمارے نزدیک اوس نص کے ساتھ جابر ہے کہ ہم نے اوس نص کو پہلے ذکر کیا ہے وہ نص را نسخ من ایت ہے ہم خلافا للیہود یہ نسخ یہود کے خلاف ہے مشائے یہود پر اللہ تعالیٰ لعنت کرے اسلئے کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ نسخ ہے اللہ تعالیٰ کی سفاہت اور اللہ تعالیٰ کا عواقب امور سے جہل لازم آتا ہے اور یہ امر اولوہیت کے واسطے صلاحیت نہیں رکھتا ہے یہود کی غرض اس کہنے سے یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت کسی کی شریعت کے ساتھ نسخ نہ کی جائے اور موسیٰ علیہ السلام کا دین ہمیشہ ہے۔

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے وہ مصلیٰ لہ عبادہ اور ان کی حوائج کو بانٹتا ہے پس

تعالیٰ اپنے علم اور اپنی مصلحت کے موافق ہر دن حکم کرتا ہے جیسے کہ طبیب مریض کے واسطے شرب دوا اور اکل غذا کے واسطے آجکے دن حکم کرتا ہے پہر کل کے دن اس کے خلاف حکم کرتا ہے اس سے طبیب کی سفاہت کے ساتھ حکم نکلیا جائیگا بلکہ طبیب عاقل اور حافظ ہے کہ ہر دن اوس حالت کے موافق کہ مریض کے مزاج کو اس دمنین پاتا ہے دوا اور غذا دیتا ہے اور مریض سے یہ دمنین کہتا ہے کہ کل کو مین دوسری دوا اور غذا ترے واسطے تبدیل کر دوں گا۔ اور یہ امر صحیح ہو چکا ہے کہ آدم علیہ السلام کی شریعت میں جزر کا نکاح یعنی حوا کا نکاح حلال تھا اور ایسا ہی ہنون کا نکاح بہائی کے واسطے حلال تھا پر نوح علیہ السلام کی شریعت میں نسخ کیا گیا ہم و محلہ حکم تھیل الوجود والعدم فی نفسہ اور منوخت کا محل ایسا حکم ہے کہ فی نفسہ وجود اور عدم کا احتمال رکھتا ہے شس اس طور پر کہ امر ممکن علی ہو اور واجب لذاتہ نہ ہو جیسے ایمان ہے اور وہ امر لذاتہ ممکن نہ ہو جیسے کفر ہے اسلئے کہ ایمان کا وجوب اور کفر کی حرمت کسی دین میں ادیان سے نسخ نہیں کی جاتی ہے اور وجوب ایمان اور حرمت کفر ہر ایک نسخ کو قبول نہیں کرتا ہے ہم و ملحق بہ یانیا فی النسخ من توقیت اور اس حکم کے ساتھ کہ نسل نسخ ہے وہ شے کہ نسخ کی سنانی توقیت کی قسم سے ہے اسکے ساتھ ملحق نہو کی شس اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (مکتل الوجود) پر ہے اس سئے کہ جس وقت اس حکم کے ساتھ توقیت ملحق ہوگی تو قبل اس وقت کے البتہ بنسخ نہو گا اور

۱۱ ہمارے نزدیک اور یہو کے نزدیک بھی صحیح ہے پس یہ دلیل نسخ کے وقوع پر وال ہے اور اس سے خصم کا الزام غرض ہے ۱۲

۱۳ عقل نہوا اسلئے کہ عقلی حکم نسخ کا احتمال نہیں رکھتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا ایمان ہے ۱۴

۱۵ یعنی لذاتہ حسن نہو کہ عدم مشروعیت کا احتمال نہیں رکھتا ہے ۱۶

۱۷ یعنی لذاتہ قبیح نہو کہ مشروعیت کا احتمال نہیں رکھتا ہے ۱۸

۹۹ اسکے بعد اوس پر نسخ کا اطلاق کیا جائے گا علمائے اسکی نظیر میں کہا ہے (تستوفی وار کم
 ثلثہ ایام) ہے درحالے کہ صلح علیہ السلام کی قوم کے ساتھ خطاب ہے (وزر عون
 سبع سنین و اباً) ہے کہ یہ یوسف علیہ السلام کے قول سے حکایت ہے اور حکم موقت کے
 یہ کل نظائر غلط ہیں اسلئے کہ یہ ہر ایک نظیر اخبار اور قصص سے ہے اور ہر اکلام احکام
 شرعیہ میں ہے اور اولی حکم موقت کی نظیر میں اللہ تعالیٰ کا قول (فاعفوا و اصفوا حتی یاتی
 اللہ بامرہ) اور اللہ تعالیٰ کا قول (فما تھے) کوہن فی البیوت حتی یتوفین الموت و یجیل اللہ
 لمن سبیلہ) ہے اور اسکی مثل ہم اوتا یہ ثابت نصاً و دلالت اور وہ خبر تائید کی قسم
 سے نہ ہو ایسی تائید کہ صریح طور پر ثابت ہو یا بطور دلالت ثابت ہو ش اسکا عطف
 مصنف کے قول توقیت پر ہے اسلئے کہ جس وقت اوس حکم کو ایسی تائید لاحق ہوگی
 کہ اوروے نص کے ثابت ہوئی ہے اس طور پر کہ اوس میں صریح لفظ ابد ذکر کیا گیا ہے
 یا دلالت ذکر کیا گیا ہے جیسے کہ وہ شرائع کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جیسا کہ وقت موجود
 تھے اور اپنے او کی موجودگی کے وقت وفات پائی ہے تو وہ نسخ کو قبول نہ کریں گے اسلئے
 کہ تائید صریح نسخ کی سنائی ہے اور ایسا ہی یہ امر ہے کہ کوئی نبی ہمارے نبی علیہ السلام
 کے بعد نہیں ہے پس جس شے کے وجود کے وقت آپ قبض کئے گئے ہیں وہ
 نسخ نہ کی جائیگی۔

۱۰ فائدہ حاصل کرو تم اپنے گھر میں تین دن تک ۱۲ کھیتی کرو تم سات برس متواتر ۱۲ عفو
 اعراض کرو تم کافروں سے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اپنے امر کو لے ۱۲ زانیہ عورتوں کو اسکے بعد
 کہ اوپر گواہی گذرے زنا کرنے کی رو کو تم مکانات میں اور آدمیوں کی مخالفت سے اون کو نہ کرو
 یہاں تک کہ ہلاک کریں او کو مولا یکما اللہ تعالیٰ اون کے واسطے کوئی راستہ نکالے خروج کی طرف یہ حکم
 اول اسلام میں تھا پھر اللہ تعالیٰ نے زانیہ عورتوں کے واسطے حذائل فرماتے کے ساتھ راستہ نکالا ۱۲

اور علمائے تائبہ صریح کی نظیر میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول (خالد بن فہا ابد) جو کہ فریقین یعنی مسلمان اور کفار کے حق میں ہے ذکر کیا ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ خلو و ابد کے ساتھ مکث طویل ارادہ کیا جائے اس کا جواب اس طور پر دیا گیا ہے کہ خلو و ابد سے مراد مکث طویل اوس صورت میں ممکن ہوتا جس وقت خالد بن کے ساتھ اکتفا کیا جاتا جیسا کہ عاصیوں کے حق میں ہے لیکن جو وقت اللہ تعالیٰ کے قول خالد بن کے ساتھ ابد قرین کیا گیا ہے تو یہ قول تائبہ حقیقی میں محکم ہو گیا ہے پس نسخ کو قبول نہ کر لیا یہ نظیر اور اعتراض اور جواب جویان کئے گئے ہیں یہ کل غلط ہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول اخبار میں ہے احکام میں نہیں ہے اور اولی تائبہ صریح کی نظیر میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول (ولا تقبلوا الھم شہادۃ ابدیہ) جو محدود و قدف کے باب میں ہے اس لئے کہ یہ نسخ کیا جائیگا م و شرط التمكن من عقد القلب عندنا و ان التمكن من الفعل ت اور نسخ کی شرط ہمارے نزدیک اعتقاد قلبیے نسخ کے حکم کے ساتھ ممکن ہے فعل سے ممکن شرط نہیں ہے ش یعنی مکلف کی طرف حوا و وصول ہوا اسکے لئے ایک ایسا قلیل زمانہ اسکے بعد لابد ہے کہ اوس میں اس امر کے اعتقاد سے وہ مکلف متمکن ہو سکے یہاں تک کہ وہ ارادہ اسکے بعد نسخ کو قبول کرے اس امر میں اوس زمانہ کا قافصلہ شرط کیا جائیگا کہ مکلف اس امر کے کرنے سے اوس زمانہ میں قدرت پاسکے م خلافاً للمعتزلة ت معتزلہ کے یہ خلاف ہے ش معتزلہ کے نزدیک اس قدر زمانہ لابد ہے کہ مکلف فعل کی قدرت پاسکے یہاں تک کہ وہ امر نسخ کو اخبار کا نسخ جائز نہیں ہے اس لئے کہ خبر جو ہے اس کے صدق میں محلی عندہ کا تحقق ضروری ہے اوس کے زمانہ میں مع قطع نظر خبیثے پس سبب نسخ کے محلی عندہ اپنے زمانہ سے مرتفع نہیں ہوتا ہے پس خبر تبدیل ہوگی اور نسخ مستحق نہ ہوگا ۱۲ ۵۵ یہ ہمارے بعض مشائخ اور بعض اصحاب امام شافعی اور بعض اصحاب احمد حنبل کے بھی خلاف ہے ۱۶

قبول کرے اور ہمارے واسطے یہ دلیل ہے کہ نبی علیہ السلام شب معراج میں پچاس نمازون کے واسطے مامور ہوئے تھے پہرہ مقدار جو پانچ پرزاید ہوئی تھی اوسی ساعت میں نسخ کی گئی اور کوئی شخص نبی علیہ السلام اور آپ کی امت میں ہر اون نمازون کے کرنے سے ممکن نہیں ہوا اور اون نمازون کے اعتقاد سے ممکن نہیں پایا مگر فقط نبی علیہ السلام ہی جو کہ نبی علیہ السلام امت کے امام ہیں تو آپ کا اعتقاد امت کے اعتقاد سے کفایت کرتا ہے گویا جمیع امت نے اون نمازون کے ساتھ اعتقاد کر لیا پہرہ نماز میں نسخ کی گئی

حکم لما ان حکمہ بیان المدة لعمل القلب عندنا اصلا ولعمل البدن تبعات ہمارے اور معتزلہ کے درمیان جو اختلاف واقع ہوا ہے اسلئے ہے کہ نسخ کا جواز فعل سے ممکن ہے کہ فعل اس واسطے ہے کہ حکم نسخ بیان مدت قلب کے عمل کی واسطے ہمارے نزدیک از روے اصل کے ہے اور عمل بالبدن کی مدت کے واسطے تبعاً ہے جس وقت اصل پائی جائے گی تو وجود تبع کی طرف البتہ احتیاج نہوگی یعنی عمل بالبدن کی حاجت نہوگی ہم و عند ہم ہر بیان المدة لعمل بالبدن اور معتزلہ کے نزدیک نسخ عمل بالبدن کی مدت کے بیان کی واسطے ہے پس قبل نسخ قبل عمل کو نسخ جائز نہوگا جس پس یہ لایہ ہے کہ تکلف قبل سے البتہ ممکن ہے پہر صنف نے اس امر کے بیان میں شروع کیا کہ چارون جہتوں سے کوئی حجت مانع ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے یا صلاحیت نہیں رکھتی ہے پس کہا۔

قیاس کتاب اور سنت اور اجماع ہم والقیاس لا یصلح ناسخا یعنی ہر ایک نسخہ جو کتاب اور

اور قیاس کا ناسخ نہیں ہو سکتا جو سنت اور اجماع اور قیاس سے سب قیاس خفی ہو یا جلی ہو

اور نسخ کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اسلئے کہ اصحاب نے بسبب کتاب کے اور سنت کے عمل بالزائے کو ترک کیا ہے یہاں تک کہ حضرت علیؑ نے فرمایا ہے کہ اگر دین

راے کے ساتھ ہوتا تو البتہ خف کا باطن یعنی موزہ کا اندرونی حصہ موزہ کے ظاہری
 حصہ سے مسح کے واسطے اولیٰ تھا و لیکن میں نے رسول علیہ السلام کو دیکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر
 خف پر مسح کرتے تھے اور باطن خف پر مسح نہیں کرتے تھے اور ایسا ہی اجماع کتاب
 اور سنت کے معنی میں ہے یعنی جیسے کتاب اور سنت قیاس سے منسج نہیں ہوتی ہے
 ویسے ہی اجماع ہی قیاس سے منسج نہیں ہوتا ہے لیکن قیاس کا قیاس کے واسطے
 ناسخ ہونا چاہیے تو اسلئے ہے کہ اگر دو قیاس میں وقت زمانہ واحدین متعارض ہوں گے
 تو مجتہد دونوں قیاسوں سے جسکے ساتھ چاہیگا اپنے قلب کی شہادت کے ساتھ عمل کرے گا
 اور اگر دو قیاس دو زمانوں میں متعارض ہوں گے تو مجتہد پچھلے قیاس کے ساتھ جو مرجع الیہ
 عمل کرے گا و لیکن اصطلاح میں یہ نسخ نام نہ لکھا جائیگا۔

ابن شیح جو اصحاب امام شافعی سے تھے کتاب اور سنت کا نسخ راے کے ساتھ جائز کہتے
 تھے اور ابوالقاسم اناطی جو امام شافعی کے اصحاب سے تھے کتاب کا نسخ اور قیاس کیساتھ
 جو کتاب سے مستخرج ہوتا ہے جائز کہتے تھے۔

اجماع کتاب اور سنت اور اجماع ہم دیکھ ۱۱ اجماع عند الجمہورت اور ایسا ہی اجماع جمہور کے نزدیک
 اور قیاس کا نسخ نہیں ہو سکتا ہے جسے شکر کسی شے کے واسطے جو اول سے ہے یعنی کتاب
 اور سنت اور اجماع اور قیاس سے ہے اس کے ناسخ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے
 اسلئے کہ اجماع اجماع آرا سے عبارت ہے اور راے کے ساتھ حسن کی انتہا معلوم نہیں
 ہوتی ہے اور فخر الاسلام نے کہا ہے کہ اجماع کا نسخ اجماع کے ساتھ جائز ہے شاید
 فخر الاسلام نے اس قول کے ساتھ یہ ارادہ کیا ہو کہ یہ متصور ہوتا ہے کہ اجماع کسی مصلحت
 سے ہو پر وہ مصلحت تبدیل ہو جائے پس ثانی اجماع کہ اول اجماع کے واسطے ناسخ ہے
 منقطع ہو جائیگا۔

اور بعض معتزلہ کے نزدیک اجماع کے ساتھ کتاب کا نسخہ جائز ہے اسلئے کہ جن لوگوں کی تالیف قلوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں لگی تھی کتاب اللہ میں وہ لوگ مذکور ہیں اور صدقات سے جو نصیب انکو دیا جاتا تھا وہ اس اجماع کے ساتھ ساقط ہو گیا ہے جو کہ حضرت ابو بکرؓ کے زمانہ میں منعقد ہوا تھا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ اعتبار انتہائی حکم سے انتہائے علت کے ساتھ تھا یعنی جن لوگوں کی تالیف قلوب کی گئی تھی ان کے نصیب کا سقوط اجماع کیساتھ نہ تھا بلکہ انکے نصیب کی علت اسلام کا ضعف تھا جس وقت اسلام قوی ہو گیا تو اسکی علت فوت ہو گئی حکم جو ہے تو اپنی علت کی انتہا کے ساتھ منتہی ہو گیا اور کہا گیا ہے کہ ان لوگوں کا نصیب اس حدیث کے ساتھ منسوخ کیا گیا ہے کہ عمرؓ نے حضرت ابو بکرؓ کی خلافت میں اسکو ردایت کیا تھا اور اصحاب نے اسکی صحت پر اجماع کیا تھا لیکن وہ حدیث دونوں سے بطلادی گئی۔

کتاب کتاب کی ناسخ اور سنت	ہم و ناما یجوز النسخ بالکتاب والسنۃ متفقاً ومختلفاً اور نسخہ جائز نہیں ہے مگر کتاب اور سنت کے ساتھ اتفاق کی حالت میں یعنی کتاب کتاب کی ناسخ ہو اور سنت
سنت کی ناسخ مجامع اتفاق	سنت کی ناسخ اور اختلاف کی حالت میں کتاب سنت کی ناسخ اور اختلاف کی حالت میں یعنی کتاب سنت
ہوگی اور اختلاف کی حالت	کتاب کی ناسخ ہوگی یہ چار صورتیں ہیں
میں کتاب سنت کی ناسخ اور سنت	کتاب اور سنت کیساتھ جائز ہوگا اور ایسے ہی سنت کا نسخہ منت اور کتاب کیساتھ جائز ہوگا مگر فی اربع صورتیں ناخلافاً

۱۔ امام شافعیؒ ایک قول میں فرماتے ہیں کہ سنت کا نسخہ کتاب کے ساتھ جائز نہیں ہے اور دوسرے قول میں ہمارے موافق ہیں اور کتاب کا نسخہ سنت کے ساتھ جائز نہیں ہے اس میں اونکا ایک قول ہے اور ہماری دلیل وہ ہے کہ کتاب اور سنت دونوں احکام الہیہ پر وال ہیں اور دونوں وحی ہیں پس ہر ایک کا امتناع دوسرے کیساتھ جائز ہے ۲۔ مولینا بحر العلومؒ نور اللہ مرقدہ

فی المختلفات یہ چار صورتیں ہیں کتاب کا نسخ کتاب کے ساتھ اور سنت کا نسخ کتاب کے ساتھ اور کتاب کا نسخ کتاب کے ساتھ اختلاف کی حالت میں امام شافعیؒ کے خلاف ہے شافعیؒ امام شافعیؒ کے نزدیک جواز نہیں ہے مگر کتاب کا نسخ کتاب کے ساتھ اور سنت کا نسخ کتاب کے ساتھ وہاں کہ اس امر کے ساتھ وہ شک کرتے ہیں کہ اگر کتاب کا نسخ سنت کے ساتھ جواز ہو گا تو ادبیہ طعنہ کرنے والے لوگ یہ کہیں گے کہ رسول اول وہ شخص ہے جس نے اللہ تعالیٰ کی تکذیب کی ہے پس ہم کہیں کہ رسول کی تبلیغ کے ساتھ اللہ تعالیٰ پر ایمان لائیں اور اگر سنت کا نسخ کتاب کے ساتھ جواز ہو گا تو طعنہ کرنے والے لوگ یہ کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی تکذیب کی ہے ہم رسول کے قول کی کوئی تصدیق کریں۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ اس طعن کی مثل جو طعن ہے تو اس سے متفق تین ہی مفسرین ہیں اور یہ طعن سفہامی جالبین سے صادر ہوتا ہے اس طعن کے ساتھ اعتبار نہ کیا جائیگا اور بھی امام شافعیؒ نے عدم جواز نسخ کتاب میں سنت کے ساتھ رسول علیہ السلام کے قول (اذا روی لکم عنی حدیث فاعرضوه علی کتاب اللہ تعالیٰ فاذا وافقہ فاقبلوه والا فروہ) کے ساتھ شک کیا ہے پس کتاب اللہ سنت رسول اللہ کے ساتھ کیونکر نسخ کی جائیگی اور عدم جواز نسخ سنت میں کتاب کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے قول (لتبینن للناس ما نزل الیہم)

۱۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰
۱۰۱
۱۰۲
۱۰۳
۱۰۴
۱۰۵
۱۰۶
۱۰۷
۱۰۸
۱۰۹
۱۱۰
۱۱۱
۱۱۲
۱۱۳
۱۱۴
۱۱۵
۱۱۶
۱۱۷
۱۱۸
۱۱۹
۱۲۰
۱۲۱
۱۲۲
۱۲۳
۱۲۴
۱۲۵
۱۲۶
۱۲۷
۱۲۸
۱۲۹
۱۳۰
۱۳۱
۱۳۲
۱۳۳
۱۳۴
۱۳۵
۱۳۶
۱۳۷
۱۳۸
۱۳۹
۱۴۰
۱۴۱
۱۴۲
۱۴۳
۱۴۴
۱۴۵
۱۴۶
۱۴۷
۱۴۸
۱۴۹
۱۵۰
۱۵۱
۱۵۲
۱۵۳
۱۵۴
۱۵۵
۱۵۶
۱۵۷
۱۵۸
۱۵۹
۱۶۰
۱۶۱
۱۶۲
۱۶۳
۱۶۴
۱۶۵
۱۶۶
۱۶۷
۱۶۸
۱۶۹
۱۷۰
۱۷۱
۱۷۲
۱۷۳
۱۷۴
۱۷۵
۱۷۶
۱۷۷
۱۷۸
۱۷۹
۱۸۰
۱۸۱
۱۸۲
۱۸۳
۱۸۴
۱۸۵
۱۸۶
۱۸۷
۱۸۸
۱۸۹
۱۹۰
۱۹۱
۱۹۲
۱۹۳
۱۹۴
۱۹۵
۱۹۶
۱۹۷
۱۹۸
۱۹۹
۲۰۰
۲۰۱
۲۰۲
۲۰۳
۲۰۴
۲۰۵
۲۰۶
۲۰۷
۲۰۸
۲۰۹
۲۱۰
۲۱۱
۲۱۲
۲۱۳
۲۱۴
۲۱۵
۲۱۶
۲۱۷
۲۱۸
۲۱۹
۲۲۰
۲۲۱
۲۲۲
۲۲۳
۲۲۴
۲۲۵
۲۲۶
۲۲۷
۲۲۸
۲۲۹
۲۳۰
۲۳۱
۲۳۲
۲۳۳
۲۳۴
۲۳۵
۲۳۶
۲۳۷
۲۳۸
۲۳۹
۲۴۰
۲۴۱
۲۴۲
۲۴۳
۲۴۴
۲۴۵
۲۴۶
۲۴۷
۲۴۸
۲۴۹
۲۵۰
۲۵۱
۲۵۲
۲۵۳
۲۵۴
۲۵۵
۲۵۶
۲۵۷
۲۵۸
۲۵۹
۲۶۰
۲۶۱
۲۶۲
۲۶۳
۲۶۴
۲۶۵
۲۶۶
۲۶۷
۲۶۸
۲۶۹
۲۷۰
۲۷۱
۲۷۲
۲۷۳
۲۷۴
۲۷۵
۲۷۶
۲۷۷
۲۷۸
۲۷۹
۲۸۰
۲۸۱
۲۸۲
۲۸۳
۲۸۴
۲۸۵
۲۸۶
۲۸۷
۲۸۸
۲۸۹
۲۹۰
۲۹۱
۲۹۲
۲۹۳
۲۹۴
۲۹۵
۲۹۶
۲۹۷
۲۹۸
۲۹۹
۳۰۰
۳۰۱
۳۰۲
۳۰۳
۳۰۴
۳۰۵
۳۰۶
۳۰۷
۳۰۸
۳۰۹
۳۱۰
۳۱۱
۳۱۲
۳۱۳
۳۱۴
۳۱۵
۳۱۶
۳۱۷
۳۱۸
۳۱۹
۳۲۰
۳۲۱
۳۲۲
۳۲۳
۳۲۴
۳۲۵
۳۲۶
۳۲۷
۳۲۸
۳۲۹
۳۳۰
۳۳۱
۳۳۲
۳۳۳
۳۳۴
۳۳۵
۳۳۶
۳۳۷
۳۳۸
۳۳۹
۳۴۰
۳۴۱
۳۴۲
۳۴۳
۳۴۴
۳۴۵
۳۴۶
۳۴۷
۳۴۸
۳۴۹
۳۵۰
۳۵۱
۳۵۲
۳۵۳
۳۵۴
۳۵۵
۳۵۶
۳۵۷
۳۵۸
۳۵۹
۳۶۰
۳۶۱
۳۶۲
۳۶۳
۳۶۴
۳۶۵
۳۶۶
۳۶۷
۳۶۸
۳۶۹
۳۷۰
۳۷۱
۳۷۲
۳۷۳
۳۷۴
۳۷۵
۳۷۶
۳۷۷
۳۷۸
۳۷۹
۳۸۰
۳۸۱
۳۸۲
۳۸۳
۳۸۴
۳۸۵
۳۸۶
۳۸۷
۳۸۸
۳۸۹
۳۹۰
۳۹۱
۳۹۲
۳۹۳
۳۹۴
۳۹۵
۳۹۶
۳۹۷
۳۹۸
۳۹۹
۴۰۰
۴۰۱
۴۰۲
۴۰۳
۴۰۴
۴۰۵
۴۰۶
۴۰۷
۴۰۸
۴۰۹
۴۱۰
۴۱۱
۴۱۲
۴۱۳
۴۱۴
۴۱۵
۴۱۶
۴۱۷
۴۱۸
۴۱۹
۴۲۰
۴۲۱
۴۲۲
۴۲۳
۴۲۴
۴۲۵
۴۲۶
۴۲۷
۴۲۸
۴۲۹
۴۳۰
۴۳۱
۴۳۲
۴۳۳
۴۳۴
۴۳۵
۴۳۶
۴۳۷
۴۳۸
۴۳۹
۴۴۰
۴۴۱
۴۴۲
۴۴۳
۴۴۴
۴۴۵
۴۴۶
۴۴۷
۴۴۸
۴۴۹
۴۵۰
۴۵۱
۴۵۲
۴۵۳
۴۵۴
۴۵۵
۴۵۶
۴۵۷
۴۵۸
۴۵۹
۴۶۰
۴۶۱
۴۶۲
۴۶۳
۴۶۴
۴۶۵
۴۶۶
۴۶۷
۴۶۸
۴۶۹
۴۷۰
۴۷۱
۴۷۲
۴۷۳
۴۷۴
۴۷۵
۴۷۶
۴۷۷
۴۷۸
۴۷۹
۴۸۰
۴۸۱
۴۸۲
۴۸۳
۴۸۴
۴۸۵
۴۸۶
۴۸۷
۴۸۸
۴۸۹
۴۹۰
۴۹۱
۴۹۲
۴۹۳
۴۹۴
۴۹۵
۴۹۶
۴۹۷
۴۹۸
۴۹۹
۵۰۰
۵۰۱
۵۰۲
۵۰۳
۵۰۴
۵۰۵
۵۰۶
۵۰۷
۵۰۸
۵۰۹
۵۱۰
۵۱۱
۵۱۲
۵۱۳
۵۱۴
۵۱۵
۵۱۶
۵۱۷
۵۱۸
۵۱۹
۵۲۰
۵۲۱
۵۲۲
۵۲۳
۵۲۴
۵۲۵
۵۲۶
۵۲۷
۵۲۸
۵۲۹
۵۳۰
۵۳۱
۵۳۲
۵۳۳
۵۳۴
۵۳۵
۵۳۶
۵۳۷
۵۳۸
۵۳۹
۵۴۰
۵۴۱
۵۴۲
۵۴۳
۵۴۴
۵۴۵
۵۴۶
۵۴۷
۵۴۸
۵۴۹
۵۵۰
۵۵۱
۵۵۲
۵۵۳
۵۵۴
۵۵۵
۵۵۶
۵۵۷
۵۵۸
۵۵۹
۵۶۰
۵۶۱
۵۶۲
۵۶۳
۵۶۴
۵۶۵
۵۶۶
۵۶۷
۵۶۸
۵۶۹
۵۷۰
۵۷۱
۵۷۲
۵۷۳
۵۷۴
۵۷۵
۵۷۶
۵۷۷
۵۷۸
۵۷۹
۵۸۰
۵۸۱
۵۸۲
۵۸۳
۵۸۴
۵۸۵
۵۸۶
۵۸۷
۵۸۸
۵۸۹
۵۹۰
۵۹۱
۵۹۲
۵۹۳
۵۹۴
۵۹۵
۵۹۶
۵۹۷
۵۹۸
۵۹۹
۶۰۰
۶۰۱
۶۰۲
۶۰۳
۶۰۴
۶۰۵
۶۰۶
۶۰۷
۶۰۸
۶۰۹
۶۱۰
۶۱۱
۶۱۲
۶۱۳
۶۱۴
۶۱۵
۶۱۶
۶۱۷
۶۱۸
۶۱۹
۶۲۰
۶۲۱
۶۲۲
۶۲۳
۶۲۴
۶۲۵
۶۲۶
۶۲۷
۶۲۸
۶۲۹
۶۳۰
۶۳۱
۶۳۲
۶۳۳
۶۳۴
۶۳۵
۶۳۶
۶۳۷
۶۳۸
۶۳۹
۶۴۰
۶۴۱
۶۴۲
۶۴۳
۶۴۴
۶۴۵
۶۴۶
۶۴۷
۶۴۸
۶۴۹
۶۵۰
۶۵۱
۶۵۲
۶۵۳
۶۵۴
۶۵۵
۶۵۶
۶۵۷
۶۵۸
۶۵۹
۶۶۰
۶۶۱
۶۶۲
۶۶۳
۶۶۴
۶۶۵
۶۶۶
۶۶۷
۶۶۸
۶۶۹
۶۷۰
۶۷۱
۶۷۲
۶۷۳
۶۷۴
۶۷۵
۶۷۶
۶۷۷
۶۷۸
۶۷۹
۶۸۰
۶۸۱
۶۸۲
۶۸۳
۶۸۴
۶۸۵
۶۸۶
۶۸۷
۶۸۸
۶۸۹
۶۹۰
۶۹۱
۶۹۲
۶۹۳
۶۹۴
۶۹۵
۶۹۶
۶۹۷
۶۹۸
۶۹۹
۷۰۰
۷۰۱
۷۰۲
۷۰۳
۷۰۴
۷۰۵
۷۰۶
۷۰۷
۷۰۸
۷۰۹
۷۱۰
۷۱۱
۷۱۲
۷۱۳
۷۱۴
۷۱۵
۷۱۶
۷۱۷
۷۱۸
۷۱۹
۷۲۰
۷۲۱
۷۲۲
۷۲۳
۷۲۴
۷۲۵
۷۲۶
۷۲۷
۷۲۸
۷۲۹
۷۳۰
۷۳۱
۷۳۲
۷۳۳
۷۳۴
۷۳۵
۷۳۶
۷۳۷
۷۳۸
۷۳۹
۷۴۰
۷۴۱
۷۴۲
۷۴۳
۷۴۴
۷۴۵
۷۴۶
۷۴۷
۷۴۸
۷۴۹
۷۵۰
۷۵۱
۷۵۲
۷۵۳
۷۵۴
۷۵۵
۷۵۶
۷۵۷
۷۵۸
۷۵۹
۷۶۰
۷۶۱
۷۶۲
۷۶۳
۷۶۴
۷۶۵
۷۶۶
۷۶۷
۷۶۸
۷۶۹
۷۷۰
۷۷۱
۷۷۲
۷۷۳
۷۷۴
۷۷۵
۷۷۶
۷۷۷
۷۷۸
۷۷۹
۷۸۰
۷۸۱
۷۸۲
۷۸۳
۷۸۴
۷۸۵
۷۸۶
۷۸۷
۷۸۸
۷۸۹
۷۹۰
۷۹۱
۷۹۲
۷۹۳
۷۹۴
۷۹۵
۷۹۶
۷۹۷
۷۹۸
۷۹۹
۸۰۰
۸۰۱
۸۰۲
۸۰۳
۸۰۴
۸۰۵
۸۰۶
۸۰۷
۸۰۸
۸۰۹
۸۱۰
۸۱۱
۸۱۲
۸۱۳
۸۱۴
۸۱۵
۸۱۶
۸۱۷
۸۱۸
۸۱۹
۸۲۰
۸۲۱
۸۲۲
۸۲۳
۸۲۴
۸۲۵
۸۲۶
۸۲۷
۸۲۸
۸۲۹
۸۳۰
۸۳۱
۸۳۲
۸۳۳
۸۳۴
۸۳۵
۸۳۶
۸۳۷
۸۳۸
۸۳۹
۸۴۰
۸۴۱
۸۴۲
۸۴۳
۸۴۴
۸۴۵
۸۴۶
۸۴۷
۸۴۸
۸۴۹
۸۵۰
۸۵۱
۸۵۲
۸۵۳
۸۵۴
۸۵۵
۸۵۶
۸۵۷
۸۵۸
۸۵۹
۸۶۰
۸۶۱
۸۶۲
۸۶۳
۸۶۴
۸۶۵
۸۶۶
۸۶۷
۸۶۸
۸۶۹
۸۷۰
۸۷۱
۸۷۲
۸۷۳
۸۷۴
۸۷۵
۸۷۶
۸۷۷
۸۷۸
۸۷۹
۸۸۰
۸۸۱
۸۸۲
۸۸۳
۸۸۴
۸۸۵
۸۸۶
۸۸۷
۸۸۸
۸۸۹
۸۹۰
۸۹۱
۸۹۲
۸۹۳
۸۹۴
۸۹۵
۸۹۶
۸۹۷
۸۹۸
۸۹۹
۹۰۰
۹۰۱
۹۰۲
۹۰۳
۹۰۴
۹۰۵
۹۰۶
۹۰۷
۹۰۸
۹۰۹
۹۱۰
۹۱۱
۹۱۲
۹۱۳
۹۱۴
۹۱۵
۹۱۶
۹۱۷
۹۱۸
۹۱۹
۹۲۰
۹۲۱
۹۲۲
۹۲۳
۹۲۴
۹۲۵
۹۲۶
۹۲۷
۹۲۸
۹۲۹
۹۳۰
۹۳۱
۹۳۲
۹۳۳
۹۳۴
۹۳۵
۹۳۶
۹۳۷
۹۳۸
۹۳۹
۹۴۰
۹۴۱
۹۴۲
۹۴۳
۹۴۴
۹۴۵
۹۴۶
۹۴۷
۹۴۸
۹۴۹
۹۵۰
۹۵۱
۹۵۲
۹۵۳
۹۵۴
۹۵۵
۹۵۶
۹۵۷
۹۵۸
۹۵۹
۹۶۰
۹۶۱
۹۶۲
۹۶۳
۹۶۴
۹۶۵
۹۶۶
۹۶۷
۹۶۸
۹۶۹
۹۷۰
۹۷۱
۹۷۲
۹۷۳
۹۷۴
۹۷۵
۹۷۶
۹۷۷
۹۷۸
۹۷۹
۹۸۰
۹۸۱
۹۸۲
۹۸۳
۹۸۴
۹۸۵
۹۸۶
۹۸۷
۹۸۸
۹۸۹
۹۹۰
۹۹۱
۹۹۲
۹۹۳
۹۹۴
۹۹۵
۹۹۶
۹۹۷
۹۹۸
۹۹۹
۱۰۰۰

کے ساتھ متسک کیا ہے اگر کتاب کے ساتھ سنت نسخ کی جاے گی تو سنت کتاب کے بیان کے واسطے صالح نہ ہوگی۔

ہم کہتے ہیں کہ نسخ جبکہ مدت حکم مطلق کا بیان ہے تو ہمد امروا جاز ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے رسول کے کلام کی مدت کو بیان کر دے اور اللہ تعالیٰ کا رسول اپنے رب کے کلام کی مدت کو بیان کر دے پس مثال نسخ کتاب کی کتاب کے ساتھ اون آیات عفو و صریح کا نسخ ہے جو کہ آیات قتال کے ساتھ ہوا ہے اور سنت کا نسخ سنت کے ساتھ رسول علیہ السلام کا یہ قول (انی کنت ہمتکم عن زیارۃ القبور الا ضرر وہا) ہے اور سنت کا نسخ کتاب کے ساتھ یوں ہے کہ نماز میں توجہ بیت المقدس کی طرف وقت قدم مدینہ کی سنت کیا تہا بالاتفاق ثابت تھی پھر اللہ تعالیٰ کے قول (فول وجہک شطر المسجد الحرام) کے ساتھ نسخ کی گئی اور کتاب کا نسخ سنت کے ساتھ مثل قول اللہ تعالیٰ (لا یکلک النساء من بعد) اسے بعد التبع کے ثابت ہے کتاب اوس حدیث کے ساتھ نسخ کی گئی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اوسکو روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت عائشہ کو اس امر سے خبر دی ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۴۔ چونکہ بیان کرو کہ او کی طرف اتاری گئی ہے قرآن میں حلال اور حرام ہے۔ ۱۲۔

۱۵۔ مشرکین کے عفو اور درگزر کرنے کے باب میں زیادہ سوائتوں سے ہیں۔ ۱۲۔

۱۵۔ ابن ماجہ نے ابن مسعود سے روایت کیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کنت ہمتکم عن زیارۃ القبور ضرر وہا فانما تہذہ فی الدینا و تذکر الاخرۃ یعنی میں تم کو قبروں کی زیارتوں سے منع کرتا تھا پس تم قبروں کی زیارت کرو اسلئے کہ قبر میں دنیا سے بے رغبت کرتی تھیں اور آخرت کو یاد دلاتی تھیں ۱۲۔

۱۵۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت مکہ معظمہ میں تھے ملت ابراہیم علیہ السلام کی وجہ سے کعبہ کی طرف نماز میں متوجہ تھے پھر مدینہ منورہ میں چسے مہینے تک بیت المقدس کی طرف یہودی تالیف کے واسطے متوجہ رہے اسی طرح

لا علی قاری نے کہا ہے ۱۲۔ اسی طرح لا علی قاری لا سے ہیں ۱۲۔

کہ عورتوں سے جتنی عورتیں آپ چاہیں اللہ تعالیٰ نے آپ کو مباح کی مہین اور کر گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (لا یحل لک النساء) اوس آیت کے ساتھ تلاوت میں اس آیت کے قبل ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا قول (انا احلنا لک ازواجک اللاتی آیتیں جو بہن آلاتیہ کے ساتھ منسوخ کیا گیا ہے اس لئے کہ نبی علیہ السلام کے واسطے ازواج کثیرہ کے حلال کرنے کو واسطے منسوخ یہ قول سیاق کیا گیا ہے یا اللہ تعالیٰ کے قول (رجی من تشار منن و تودی الیک من تشار) کے ساتھ لا یحل لک النساء منسوخ ہوا ہے اور ایسی ہی تمام وہ مثالیں ہیں کہ سنت کے ساتھ کتاب کے منسوخ ہونے کی نظیر میں عملاً لکسہن بہن ہونوں مثالوں میں کتاب کا منسوخ کتاب کے ساتھ قطع نظر سنت سے پایا ہے اوس طریق پر کہ میں نے تفسیر احمدی میں لکھا ہے۔

جبکہ مصنف نے اقسام منسوخ کے بیان سے فراغت پائی تو اقسام منسوخ کتاب کے بیان میں شروع کیا اور کہا۔

منسوخ التلاوة اور منسوخ الحکم **ہم والمنسوخ انواع التلاوة والحکم جمیعات** اور منسوخ تین نوع ہے ایک نوع وہ ہے کہ تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہوں مثلاً یہ نوع منسوخ قرآن سے وہ نئے ہے کہ رسول علیہ السلام کی حیات میں بسبب بھلا دینے کے نسخ لگائی ہے جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ سورہ احزاب تین سو آیتوں کے ضمن میں سورہ بقرہ کے برابر تھی اور اب اوس مقدار پر کہ مصاحف میں ہے ستر آیتوں کے ضمن میں باقی رہ گئی ہے۔ اور جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ سورہ طلاق سورہ بقرہ کی برابر تھی اور اب اوس مقدار پر کہ مصاحف میں ہے بارہ آیتوں کے ضمن میں باقی رہ گئی ہے۔

حکم منسوخ ہے اور تلاوت منسوخ نہیں ہے **ہم والحکم دون التلاوة** دوسری نوع وہ ہے کہ حکم نسخہ تحقیق ہونے آپ کے واسطے اسے محمد صلعم ان ازواج کو حلال کیا ہے کہ آپ نے اولاً مہر دیا ہے۔

منسوخ ہو گیا ہے اور تلاوت منسوخ نہیں ہوئی ہے شش مثل قول اللہ تعالیٰ رکعکم ونیکم ولی
دین اکے اور اسکی مثل شتر آیتیں ہیں کہ کل آیتیں آیات قتال کے ساتھ حکما منسوخ نہیں
تلاوت میں منسوخ نہیں ہیں اور کہا گیا ہے کہ ایک سو نو ایتیں عدم قتال کے باب
میں ہیں کہ آیات قتال کے ساتھ منسوخ ہوئی ہیں اور سوائے آیات عدم قتال کے
صاحب اتفاق کی رائے پر نیز آیتیں منسوخ المحکم ہیں اور میرے نزدیک مبتدئ
زاید جالینس تک ہیں یا جالینس سے اکثر نہیں ان تمام کا علم اوس شخص پر کہ قرآن کے ساتھ
عمل کرتا ہے فرض ہے ہاں کہ ناسخ کو منسوخ سے تیز کرے اور ناسخ کے ساتھ عمل کرے
منسوخ کے ساتھ عمل نہ کرے میں نے ان تمام کو تفسیر احمد ہی میں اوس تفصیل کے ساتھ
بیان کیا ہے کہ کتب امام ابوحنیفہ میں اوس پر زیادتی متصور نہیں ہے اگرچہ شافعی نے اطول
تفصیل کے ساتھ اپنی کتب میں بیان کیا ہو۔

تلاوت منسوخ ہے
حکم منسوخ نہیں ہے

م والتلاوة دون الحکم تیسری نوع وہ ہے کہ تلاوت منسوخ ہے
حکم منسوخ نہیں ہے

زینا فارجموہا نکالامن البدو المدعز حکیم کے اور شل قرأت ابن مسعود رمن لم یجد فیصیام ثلثہ
ایام متابعات کے لفظ متابعات کی زیادتی کے ساتھ کہ یہ زیادتی منسوخ التلاوت
ہے اور قول اللہ تعالیٰ کا (فاقطعوا ایمانہا) (ایدھما) کی جگہ ایمانہا منسوخ التلاوت

ہے۔

۱۵ شرح کی اصل عبارت میں لفظ منوع التلاوة واقع ہوا ہے اور یہ زلت اقلام ماسخ سے ہے اس لئے کہ محل بیان منوع الحکم کا ہے نہ منوع التلاوة کا اتفاق کے و کینے سے ظاہر ہو سکتا ہے کہ جب اتفاق نے جس آیتیں منوع الحکم بیان کی ہیں منوع التلاوة بیان نہیں کی ہیں - ۲۰ اذ افاد مولانا محمد علی

حکم کے وصف کا نسخہ **م** و نسخہ وصف فی الحکم **ت** اور ایک نوع نسخہ حکم کے وصف کا نسخہ ہے **ش** حکم کا نسخہ اسطور پر ہو کہ اس کا عموم اور اس لاق نسخہ کیا جائے اور اس کی اصل باقی رہے **م** و ذلک مثل الزاویہ علی النص **ت** اور حکم کے وصف کا نسخہ نص پر زیادتی کی مثل ہے **ش** جیسے کہ خفین کے مسح کی زیادتی جلیین کے اس غسل پر ہے کہ کتاب سے ثابت ہے اسلئے کہ کتاب اس کی مقتضی ہے کہ جلیین کے واسطے غسل ہی وظیفہ ہو برابر ہے کہ آدمی خف پہنے ہو یا خف نہ پہنے ہو اور حدیث مشہورہ نے اس اطلاق کو نسخہ کر دیا ہے اور کہا ہے کہ غسل جلیین نہین سے مگر جس وقت خف نہ پہنے ہو پس اس وقت غسل بعض وظیفہ کا ہو گا **م** ناننا نسخہ عندنا و عندنا ثانی تخصیص و بیان **ت** ہمارے نزدیک یہ زیادتی نسخہ ہے اور امام شافعی کے نزدیک تخصیص اور بیان ہے اسلئے کہ اس زیادتی نے نسخہ کے اطلاق کو رفع کیا ہے **ش** پس یہ نسخہ ہمارے نزدیک جائز نہین سے مگر متواتر خبر یا مشہور خبر کے ساتھ جیسے کہ تمام نسخہ ان متواتر و مشہور اخبار کے ساتھ جائز نہین اور امام شافعی کے نزدیک یہ زیادتی تخصیص اور بیان ہے خبر واحد اور قیاس کے ساتھ مثل باقی بیانوں کے یہ بیان جائز ہے **م** حتی اثبت زیادۃ الشفی علی الجلد بنجر الواحد **ت** یہاں تک کہ امام شافعی نے جلد پر زیادتی نفی کو خبر واحد کے ساتھ ثابت کیا ہے **ش** خبر واحد رسول علیہ السلام کا یہ قول (البکر بالکبر جلد مایہ و تغریب عام ہے) یہ قول خبر واحد ہے اسلئے کہ امام شافعی کے نزدیک زیادتی اس کتاب پر جائز ہے اس حدیث کو مسلم نے صحابۃ ابن الصامت سے روایت کیا ہے ۱۲ **ت** یہ حدیث ابتداء اسلام میں تھی چہرہ جلد کی آیت نازل ہوئی الزانیۃ و الزانی فاجلدوا کل واحد ستمایہ جلدۃ پس یہ آیت اس حدیث کی نسخہ ہو گئی تغریب عام کے باب میں اسلئے کہ تمام اس آیت میں جلد سے نہ جلد کا غیر پس تمام حد سے تغریب نہین ہے اگر امام تغریب میں مصلحت دیکھے تو اسکے ساتھ سیارہ حکم دیکھا اور یہ دوسرا امر ہے ۱۳

ہے کہ وہ فقط جلد پر وال ہے ہم و زیادہ قیدہ الایمان فی کفارہ الیمین و الطہار بالقیاس
ت اور امام شافعیؒ نے زیادہ قید ایمان رتبہ کو کفارہ یمین اور کفارہ طہار میں قیاس کے
 ساتھ ثابت کیا ہے اور ان کفاروں کو کفارہ قتل خطا پر قیاس کیا ہے کہ ایمان کے ساتھ
 مفید ہے امام شافعیؒ کتاب کی اوس نص پر زیادہ قیاس کے ساتھ جائز رکھتے ہیں
 کہ وہ نص اطلاق پر وال ہے یعنی کفارہ قتل خطا میں یہ قید ہے کہ رقبہ مومنہ ہو اور کفارہ
 طہار اور کفارہ یمین میں مطلق رقبہ ہے اوس میں ایمان کی قید نہیں ہے امام شافعیؒ فرماتے
 ہیں کہ کفارہ کی جنسیت میں سب کفارے برابر ہیں کفارہ یمین اور کفارہ طہار میں ہی رقبہ مومنہ
 ضرور ہے اس اختلاف کی مثل ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان کثیر اختلاف ہیں جیسے
 اس تقسیم کو کتاب کے ساتھ مخصوص نہیں کیا ہے مگر اسلئے کہ کتاب کی نظم کے ساتھ تلاوت
 اور صلوة کا جواز تعلق رکھتا ہے اور کتاب کے معنی کے ساتھ وجوب عمل اور اطلاق
 کا تعلق ہے پس یہ جائز ہے کہ نظم اور معنی دونوں سے ایک منسوخ کیا جائے اور ایک
 منسوخ نہ کیا جائے یا نظم اور معنی دونوں منسوخ کئے جائیں اور یہ جائز ہے کہ نظم کا اطلاق
 منسوخ کیا جائے ذات نظم کی منسوخ نہ کی جائے بخلاف سنت کے کہ سنت کی نظم کے ساتھ
 احکام تعلق نہیں دیتے ہیں اور عرف شیعہ میں خبر مشہورہ دوسری خبر کے ساتھ زیادہ قید نہیں
 کیجاتی ہے پس یہ تقسیم سنت میں جاری نہیں ہوئی ہے۔

جبکہ مصنفؒ نے تقسیم بیان سے فراغت پائی تو سنت فعلیہ کے بیان میں باقتداسے
 فخر الاسلام شروع کیا مصنفؒ کو یہ لائق تھا کہ سنت فعلیہ کو سنت قولیہ کے بعد متصل ذکر فرمائے
 جیسا کہ صاحب توضیح نے ذکر کیا ہے پس کہا۔

لہ حدیث و سنت و نبیین ہے تاکہ منسوخ المتلاوة ہو بلکہ نسخ حدیث کے حکم میں

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کا بیان

۲۱۳

فصل افعال النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اقسام مباح و مستحب و واجب و مقرر حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال زلت کے سوا چار قسم ہیں ایک مباح دوسرا مستحب تیسرا واجب چوتھا فرض سن مصنف نے زلت کو مستثنیٰ نہیں کیا ہے مگر اس لئے کہ یہ باب اس غرض سے ہے کہ امت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اقتدا کرتی ہے اور زلت اس قبیل سے نہیں ہے کہ اس کے ساتھ اقتدا کی جائے اور زلت اس فعل حرام کا نام ہے کہ کوئی شخص سبب قصد فعل مباح کے اس میں واقع ہو گیا اور ابتداءً اس کا قصد اس فعل میں حرام کے واسطے نہ تھا اور وقوع کے بعد وہ شخص اس حرام پر قرار نہ پکڑے اس شخص کی مثل کہ راستہ میں اس نے اپنے نفس کو جھکایا اور اس جھکنے سے وہ گر پڑا پھر جلد کھڑا ہو گیا پس اس شخص کا قصد گر پڑنا نہ تھا اور اس نے گر پڑنے پر قرار نہ پکڑا جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام کا قصد ضرب کے ساتھ قطعی کی تادیب تھی پس موسیٰ نے قتل کیساتھ حکم جاری کر دیا یعنی وہ مر گیا مگر موسیٰ علیہ السلام کا مقصد قتل نہ تھا اور موسیٰ علیہ السلام اس قصد پر باقی نہ رہے بلکہ ناؤ ہوئے اور فرمایا (ہذا من عمل الشیطان) ولیکن یہ تقسیم بہ نسبت ہمارے ہے ورنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں کوئی شے واجب اصطلاحی نہ تھی اس لئے کہ واجب وہ شے ہے کہ اس

لے دو آدمی باہم لڑ رہے تھے ایک اسرائیلی تھا اور دوسرا قطعی فرعون کی قوم سے تھا کہ اسرائیلی کو بیگار میں لکڑیوں کے لئے پکڑا تھا کہ فرعون کے سپینج میں پہنچا ہے پس اسرائیلی نے اس کی فریاد کی موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اس کو چھوڑ دے اس قطعی نے کہا کہ میں نے یہ ارادہ کیا ہے کہ آپ کے اوپر لکڑیوں میں لادوں پس موسیٰ علیہ السلام نے ایک گونہ مارا اور موسیٰ علیہ السلام شدید القوۃ تھے پس وہ قطعی مر گیا موسیٰ علیہ السلام کا قصد اس کا قتل نہ تھا موسیٰ علیہ السلام نادم ہوئے اور فرمایا (ہذا القتل من عمل الشیطان یہ قتل

دلیل سے ثابت ہوئی ہو کہ اوس میں شبہ ہو اور نبی علیہ السلام کے حق میں کل دلائل قطعیہ نہیں۔

پھر علمائے اہل افعال کی اقتدا میں اختلاف کیا ہے کہ آپ سے سہواً صادر ہوئے ہوں اور وہ افعال آپ کے طبقاً نہ ہوں اور آپ کے ساتھ مخصوص نہ ہوں پس بعض علمائے کما ہے کہ اوس فعل کی اقتدا میں یہاں تک توقف واجب ہے کہ یہ امر ظاہر ہو جائے کہ اوس فعل کو نبی علیہ السلام نے اباحت اور نذر اور وجوب کی وجہ سے کس وجہ پر کیا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ جب تک منع کی کوئی دلیل قائم نہ ہو انکا اتباع اور افعال میں واجب ہے اور امام کرخی نے کہا ہے کہ اوس فعل میں اباحت کا اعتقاد اباحت کے متیقن کی وجہ سے کرے مگر جس وقت میں کوئی دلیل نذر اور وجوب پر وال ہو تو نذر اور وجوب کی صفت سے ابراء کرے مصنف نے اس کل اختلاف کو ترک کیا اور اوس شے کو بیان کیا کہ مصنف

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۰۔ شیطان کا فعل سے پہر اپنے وعاما لگی رب انی ظلمت نفسي فاغفر لی ۱۲

۱۵ جیسے تیسیر نمبر کی دو روایتوں کے شروع میں کہ نبی صلعم سے سہواً واقع ہوئی پس ہم کو ان افعال کی اقتدا جو سہواً آپ سے صادر ہوئے نہیں واجب نہیں ہے ۱۲

۱۶ افعال طبیعت جیسے سونا جاکنا اور کھانا پینا وغیرہ اسے ہم کو ان افعال کی اقتدا واجب نہیں ہے بلکہ یہ افعال آپ کے واسطے مباح تھے اور آپ کی امت کو اسے مباح ہیں اس میں خلاف نہیں ہے ۱۲

۱۷ جیسے اباحت زیادتی نکاح اربعہ کی ہے کہ آپ کے ساتھ مخصوص تھی ہم کو اس میں آپ کی اقتدا جائز نہیں ہے لیکن صلوة صبح کی نسبت سید نے شرح مشکوٰۃ میں کہا ہے کہ احادیث میں کوئی ایسی دلیل نہیں پائی گئی ہے کہ اس امر پر دلالت کرے کہ صلوة صبح آپ پر واجب تھی سوا اوس حدیث کے کہ وار قطنی نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اسکو روایت کیا ہے رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے امرت بصلوة الصبحی ولم توہر واہبا ۱۲

کے نزدیک مختار ہے پس کہا ہم والصحیح عن ثمان ما علمنا من افعالہ صلعم واقعا علی جہت صحیح ہم حنفیہ کے نزدیک یہ امر ہے کہ جس چیز کو ہم نے بنی علیہ السلام کے افعال میں سے جہات ثلثہ سے ایک جہت پر واقع جانا پیش اور جہت ثلثہ واجب اور مندب اور اباحت ہے ہم فقہ دی بنی فی القاعدہ علی تلک الجہت شائست جہت پر ہم اوس فصل کے اطلاق میں آپ کے ساتھ افتد اگرین شہادتک کہ خصوص کی دلیل قایم ہو پس جو شے بنی علیہ السلام پر واجب تھی ہمارے اور پر واجب ہوگی اور جو شے بنی علیہ السلام پر مندوب تھی ہمارے اور پر وہ شے مندوب ہوگی اور وہ شے کہ بنی علیہ السلام کے لئے مباح تھی ہمارے لئے مباح ہوگی م والم تعلم علی ایہ جہت فقلنا فعلہ علی او فی منازل افعالہ وہو الاباحت اور وہ شے کہ ہم نے اوس کے منجنا کہ کس جہت پر اوس کو بنی علیہ السلام نے کیا ہے ہم حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اپنے اپنے ادنیٰ منازل افعال پر اوس کو کیا ہے کہ وہ اباحت ہے ش اسلئے کہ بنی علیہ السلام نے کسی حرام اور مکروہ فعل کو البتہ نہیں کیا ہے پس یہ ضرور ہے کہ وہ فعل مباح ہو جبکہ مصنف نے اوس سنت کی تقسیم سے جو ہماری بہ نسبت ہے فراغت پائی تو اوس سنت کی تقسیم میں شروع کیا جو بنی علیہ السلام کی بہ نسبت ہے اور وہ احکام شرع کہ بواسطہ وحی ہوتے تھے ان کے اظہار میں جو طریقہ آپ کا تھا اوس کے بیان میں شروع کیا پس کہا۔

وحی دو نوع ہے
 وحی ظاہر وحی باطن
 وحی ظاہر اور وحی باطن
 ایک وحی ظاہر اور دوسری وحی باطن پس وحی ظاہر تین نوع ہے۔

وحی ظاہر تین
 پہلی نوع مابین ملکات وہ شے کہ لسان الملک کے ساتھ ثابت ہوئی ہے شہادت ملک جبریل علیہ السلام میں ہم فوق فی سمعہ بعد نوع ہے

علمہ بالبلغت پس آپ کے سہ شریف میں وہ وحی واقع ہوا اسکے بعد کہ آپ کو یہ علم
ہو کہ وحی کا پہنچانے والا خدا کا ہیجا ہوا ہے مش یعنی نبی علیہ السلام نے اپنے اس علم
کے بعد سنا کہ وحی پہنچانے والا جبریل ہے ہم بآیۃ قاطعۃ ت ایسی علامت قاطعہ کے
ساتھ مش کہ شک اور اشتباہ کی منافی ہے اس باب میں کہ وحی پہنچانے والا جبریل
ہے یا جبریل نہیں ہے ہم وہو الذی انزل علیہ لسان الروح الامین ت اور وحی کہ فرشتہ
کی زبان سے آتی ہے وہ ہے کہ بواسطہ زبان روح الامین کہ جبریل علیہ السلام آنحضرت صلم پر
نازل لگیٹی ہے مش یعنی وہ وحی قرآن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے حق میں یہ فرمایا ہے
(قل نزلہ روح القدس من ربک بالحق) دوسری نوع وحی کی وہ ہے کہ مصنف نے اپنے
قول کے ساتھ بیان کیا ہے ہم او ثبت عندہ صلم باشارۃ الملک من غیر بیان بالکلام ت
یا وہ وحی نبی علیہ السلام کے نزدیک بنی بیان کے کلام کے ساتھ ملک کے اشارہ سے

۱۵ آیت قاطعہ صمدی نعمی سے مراد ہے روایت کیا گیا ہے کہ نبی صلم نے جس وقت الحکم کو پڑھا اور اس
آیت تک پہنچے انزلتم اللہ والعرسی ومناتہ النازلہ الاخری تو شیطان علیہ لعنتہ نے ان کلمات کو درج کیا ملک
الفریق العلی ان شفاعتم لیرتجی لیض علامتے کہا ہے کہ نبی صلم نے یہ جانا کہ یہ کلمات قول جبریل اور وحی
الہی سے ہیں اپنے اپنی زبان مبارک سے ان کلمات کو پڑھا اور بعض مسلمانے کہا ہے کہ شیطان نے ان
کلمات کو اس طور سے پڑھا کہ حاضرین نے جانا کہ نبی صلم کے زبان مبارک پر یہ کلمات جاری ہوئے نہیں
پس شکرین خوش ہوئے اور کہا کہ محمد صلم نے ہمارے الوہ کی صوح کی اور یہ امر مشہور ہوا پس جب جبریل
علیہ السلام آئے اور کہا کہ یہ کلمہ جیسے نہیں کہا ہے اور یہ کلمہ وحی سے نہیں ہے
ملکہ یہ کلمہ شیطان کا مقولہ ہے پس یہ کل قصبات موضوعات سے بہرین کہ محمد بن نے ان کو ابطال شریف
کیواسطہ وضع کیا ہے اور جن یہ ہے کہ اقوال شریفہ بقیۃ میں شیطان کو دخل نہیں ہے اگر ایسا امر تھا تو ان
تبلیغ سے مرتفع ہو جاتی اور ہدایت بالکل فنا ہو جاتی تو وہ بالہ من ذلک ۱۲ کذا ۱۱۵ مولینا بحر العلوم قدس سرہ

ثابت ہوئی ہوش (جیسا کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے) ان روح القدس نفث فی روعی ان
نفساً ان توت حتی تکمل رزقاً تیسری نوع وہ ہے کہ مصنف نے اپنے قول کے ساتھ
اوسکو میان کیا ہے ہم او تبدی لقلبہ بلاشبہ بالہام من اللہ تعالیٰ بان ارادہ نور من عندہ
ت یا وہ وحی رسول علیہ السلام کے دل کے واسطے اوس وجہ کے ساتھ ظاہر ہو کہ اوسین
شبه اور احتمال نہواہام کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی جانب سے اوس طور پر کہ اللہ تعالیٰ بسبب
اوس نور کے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سے ہے رسول علیہ السلام کو دکھلائے شس اسی کا
نام الہام ہے اور اس الہام میں اولیاء اللہ بھی شریک ہوتے ہیں اگرچہ اولیاء اللہ کا الہام خطا
اور صواب کا احتمال کہتا ہے اور نبی علیہ السلام کا الہام احتمال نہیں رکھتا ہے مگر صواب کا اور
مصنف نے اوس الہام کو جو ہاتف کی وساطت سے ہوتا ہے ذکر نہیں کیا اسلئے کہ آپ کی
شان سے یہ الہام نہ بتایا اس وجہ سے ذکر نہیں کیا ہے کہ ہاتف کی وساطت سے جو علم ہو گا
تو اوس کے ساتھ احکام شرعیہ ثابت نہونگے اس مقام میں اوس وحی کا ہر غرض ہے کہ اوس کے
ساتھ احکام شرعیہ ثابت ہوتے ہیں اور ایسا ہی مصنف نے اوس الہام کو ذکر نہیں کیا جو خواب
میں ہوتا ہے اسلئے کہ خواب کا دیکھنا آپ کی ابتدائی نبوت میں تھا اوس کے ساتھ احکام
شرعیہ ثابت نہیں ہوتے ہیں۔

وحی باطن م والباطن ماینال بالاجتہاد والتامل فی الاحکام المنصوصہ ت اور وحی باطن وہ
حکم ہے کہ بسبب اجتہاد کے تامل کے ساتھ احکام منصوصہ میں اوسکی طرف پہنچا جائے
شس اس طور پر کہ نبی علیہ السلام منصوصہ میں علت کا استنباط کریں اور اوس حکم پر اوس شے
کو قیاس کریں کہ اوسکا حال نفس کے ساتھ معلوم نہواہو جیسے کہ تمام مجتہدین کی شان ہے
اس حدیث کو ملائے قاری لائے ہیں اسکا معنی یہ ہے کہ روح القدس نے میرے ولین یہ ہو گا
کہ کوئی نفس ہرگز نہ لگایا تک کہ وہ اپنا رزق پورا کر لگا

ہم فابی بعضہم ان کیون ہذا من خطرات بعض علمائے اس امر کا انکار کیا ہے کہ اجتماع ایک
 خط ہوش اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (وما یطق عن الہوی ان ہو وحی الا وحی) پس
 جس شے کے ساتھ اپنے کلام کیا ہے ضرور ہے کہ وہ شے وحی کے ساتھ ثابت ہو اور
 اجتماع ایسا نہیں ہوتا ہے پس اجتماع آپ کی شان نہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس وحی
 سے مراد قرآن شریف ہے نہ وہ ہر ایک شے کہ جس کے ساتھ اپنے کلام فرمایا ہے اور اگر تسلیم
 کر لیا جائے کہ یہ وحی عام ہے پس ہم اس امر کو تسلیم نہ کریں گے کہ آپ کا اجتماع وحی نہیں ہے بلکہ
 وہ اجتماع باعتبار مال کے اور اس کے اور آپ کے ثابت رہنے کے وحی باطن سے اور حقیقت
 امر حق ہے ہم وغیرہ امور بانظرا الوحی فی عالم یوح الیہ اور ہم حنفیہ کے نزدیک بنی علیہ السلام
 جس شے میں کہ آپ کی طرف وحی نہیں کی گئی ہے انتظار وحی کے واسطے مامور ہیں ش
 یعنی جس وقت کوئی حادثہ آپ کے رہبر و نازل ہوا تو آپ پر یہ واجب ہے کہ آپ اولاً اس
 حادثہ کے جواب کے واسطے تین دن تک نزول وحی کے واسطے منتظر رہیں یا یہاں تک کہ
 کا انتظار کریں کہ فوت غرض کا خوف کیا جائے ہم ثم العمل بالاربعۃ القضاۃ المانتظارۃ پھر
 انتظار کی مدت گزرنے کے بعد آپ عمل بالاربعۃ اور قیاس کے ساتھ مامور ہیں ش اگر عمل
 بالاربعۃ میں آپ صواب کو پہنچتے تو اس حادثہ میں آپ پر وحی نازل نہیں ہوتی اور اگر آپ
 رائے میں خطا کرتے تو خطا پر تنبیہ کے واسطے وحی نازل ہوتی اور آپ خطا پر کہی ثابت نہیں
 رہے بخلاف تمام مجتہدین کے کہ اگر وہ مجتہدین خطا کریں گے تو ان کی خطا قیامت کو دن تک
 باقی رہے گی یہ معنی مصنف کے اس قول کا ہے ہم الا علیہ معصوم عن القرار علی الخطا بخلاف
 مامیون من غیرہ من البیان بالاربعۃ لیکن یہ امر ہے کہ نبی علیہ السلام خطا پر ثابت رہنے
 سے معصوم ہیں بخلاف اوسکے کہ نبی صلم کے غیر سے بیان بالاربعۃ ہوش غیر آپ کے جو
 سہ وہ بعض انکار کرنے والے اشاعرہ اور اکثر معتزلہ ہیں ۱۱

مجتہدین امت سے ہیں وہ خطا پر ثابت رہتے ہیں اور خطا پر ثابت رہنے سے معصوم نہیں ہوتے ہیں اس لئے ایک مجتہد کا خلاف دوسرے مجتہد کو جائز ہے اور اس کے نظائر کتب اصول میں کثیر ہیں بعض او نہیں نظائر سے جو آپ خطا پر قائم نہیں رہتے ہیں ایک نظیر یہ ہے کہ جس وقت بدر کے قیدی گرفتار آئے اور وہ کفار سے ستر نفر تھے پس نبی علیہ السلام نے ان کے حق میں اپنے اصحاب سے مشورہ کیا اصحاب سے ہر ایک شخص نے اپنی رائے کے ساتھ کلام کیا۔ ابو بکرؓ نے کہا کہ یہ لوگ آپ کی قوم اور آپ کے اہل ہیں آپ ان سے فدیہ لے لیجئے ہم لوگوں کو فدیہ نفع دلیگا اور ان کو آزا د چھوڑ دیجئے شاید یہ لوگ اسکے بعد اسلام کی توفیق دے جائیں۔ اور عمرؓ نے کہا کہ اپنے نفس کو عباسؓ کے قتل سے قدرت دیجئے یعنی آپ قتل کیجئے اور حضرت علیؓ کو عقل کے قتل سے اور جبکہ فلان کے قتل سے قدرت دیجئے تاکہ ہر ایک شخص ہم سے اپنے قرابت و اقرب کو قتل کرے پس بنی علیہ السلام نے کہا تحقیق اللہ تعالیٰ بعض مردوں کے دلوں کو پانی کی مانند نرم کرتا ہے اور بعض مردوں کے دلوں کو پتھر کی مانند سخت کرتا ہے اسی ابو بکرؓ تمہاری مثل حضرت امیر اہم علیہ السلام کی مثل ہے اس لئے کہ انہوں نے کہا فریق بنی فہامہ سنی ومن عصائی فانک عفوذا الرحیم اور اسے عمرؓ تمہاری مثل نوح علیہ السلام کی مثل ہے اس لئے کہ انہوں نے کہا (رب لا تذر علی الارض من المکافین دیارا)۔ پھر آپ کی رائے ابو بکرؓ کی ماہے پڑھیں مری اور فدیہ لینے کے واسطے امر فرمایا اور آپ نے اس وقت یہ نہ فرمایا کہ تم لوگ ان لوگوں کی تعداد کے موافق

۱۵ تو ضیح میں ہے مکن حمزة من العیاس ۱۶

۱۷ جس شخص نے میری پیروی کی وہ مجھے ہے اور جس شخص نے میری نافرمانی کی پس اسے

اللہ تعالیٰ تو عفو فرمے اور رحیم ہے ۱۸

۱۹ اسے اللہ تعالیٰ میرے کافروں سے کسی رہنے والے کو زمین پر چھوڑ اور سب کو ہلاک کر ۲۰

احمدین شہید ہو گئے اصحاب نے کہا ہم نے اس امر کو قبول کیا اور ایسا ہی ہوا کہ یوم احد میں ستر صحابی شہید ہوئے۔ جس وقت اونہوں نے فدیہ لے لیا تو رسول علیہ السلام پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول نازل ہوا (ما کان للنبی ان یکون لہ اسری حتی یتجنن فی الارض تربید عن عرض الدنیا والدنیرید الاخرة) واللہ عزیز حکیم (۱) کتاب من الدسبوس لمسکم فینا اخذتم عذاب عظیم فکلوا مما غنمتم حلالا طیباً و (۲) احد یدین میں ایک پہاڑ ہے ایک فرسخ سے کم ہے اور وہ ان حضرت مارون علیہ السلام کی قبر ہے اور احد میں غزوہ شوال ستین میں ہوا تھا ایسا ہی توشیح شیح صحیح بخاری میں ہے ۱۲

۱۵ نبی علیہ السلام کو یہ امر سزاوار نہیں ہے کہ اوسکے واسطے قیدی ہوں یہاں تک کہ قتل کو کثیر کرے زمین پر یسین نبی کو یہ نہیں پہونچتا ہے کہ قیدیوں کو برتہ دار رکھے یہاں تک کہ قتل کو کثیر کرے یہاں تک کہ وہ فرمان بردار ہو جائیں تم ارادہ کرتے ہو دنیا کے متاع کا کہ فدیہ تم لے لیا ہے اور اللہ تعالیٰ آخرت کا ارادہ کرتا ہے کہ آخرت میں ثواب دے اللہ تعالیٰ عزیز ہے اور حکیم اگر وہ کتاب نبوتی کہ سابقین میں قدر میں مقدر کی گئی ہے البتہ تم کو اوس چیز میں کہ تم لے فدیہ لیا ہے عذاب الیم مس کرتا جب یہ آیت نازل ہوئی تو آنحضرت صلم نے ایک درخت کی طرف اشارہ فرمایا کہ عذاب اس شجرہ سے نزدیک پہونچتا ہے اگر عذاب نازل ہوتا تو ہم لوگوں میں سے کوئی شخص سوا حکم کے نجات نہ پاتا اور وہ کتاب کہ سابقین ہوئی ہے وہ ہے کہ اگر مجھ بھٹکا کرے تو اوس سے مواخذہ نہیں ہے اسکے بعد یہ آیت نازل ہوئی فکلوا مما غنمتم حلالا طیباً واقفوا بدان اللہ غفور رحیم پس جو کچھ تم نے غنیمت کیا ہے اوس سے کھاؤ کہ وہ فدیہ ہے کہ کافروں سے لیا ہوتا درحاصل اور طیب ہے اور اللہ تعالیٰ کے واسطے تقویٰ کرو واللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے خطبے اجتہاد میں پر مواخذہ مکرے گا اس سے ظاہر ہوا کہ آنحضرت صلم کبھی اجتہاد کرتے تھے اور اجتہاد میں خطابی ہوتی تھی اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ جو حکم اجتہاد میں کیا گیا تھا بعد خطا کے منتقض نہیں ہوا ورنہ فدیہ موقوف ہوتا اور قیدیوں کو قتل کرتے ۱۶

والقوا المدان العفو رحیم) پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روئے اور کل اصحاب روئے
 اور رسول علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر عذاب نازل ہوتا تو ہم لوگوں میں سے کوئی شخص نجات
 نہ پاتا مگر عمرؓ اور معاویہؓ بنی سعد پس یہاں ظاہر ہوا کہ حق جو تہا وہ عمرؓ کی راسے تھی اور یہ ظاہر ہوا کہ
 نبی علیہ السلام نے جس وقت ابو بکرؓ کی راسے کے ساتھ عمل کیا تو خطا کی لیکن آپؐ نے
 خطا پر قرار نہیں کیا بلکہ سبب انزال آیات کے آپ خطا سے متنبہ ہو گئے اور اللہ تعالیٰ نے
 فدیہ لینے کے واسطے حکم جاری کیا اور فدیہ کے کمانے کے واسطے امر فرمایا اور روفدیہ
 اور جرست فدیہ کے واسطے امر نہیں کیا خلاف راسے کے نزول نص کے درمیان اور
 خلاف راسے کے ظہور نص کے درمیان یہی فرق ہے اسلئے کہ اول میں نص کے ساتھ
 راسے منقطع نہیں ہوتی ہے اور ثانی میں نص کے ساتھ راسے منقطع ہو جاتی ہے
 ہم دیکھا کہ الہام یعنی تجبی کے اجتہاد اور غیر تجبی کے جو مجتہدین ان کے اجتہاد میں الہام
 فرق ہے جیسے کہ تجبی کے الہام میں اور غیر تجبی کے جو اولیاء میں ان کے الہام میں فرق
 ہے ہم فائدہ حجت قاطعہ فی حقہ وان لم یکن فی حق غیرہ ہذا الصفۃ تحقیق یہ الہام نبی صلی
 اللہ علیہ وسلم کے حق میں حجت قاطعہ ہے اگرچہ غیر تجبی کے حق میں اس صفت کے ساتھ
 نہیں ہے یعنی حجت قاطعہ نہیں ہے شریعت نبی علیہ السلام کا الہام وحی کی قسم سے ہے
 اور وہ الہام عامہ خلق کی طرف حجت مستدیہ ہوتا ہے اور اولیاء کا الہام ان کے نفوس کے
 حق میں حجت ہوتا ہے اگر شریعت کے موافق ہو اور اولیاء کا الہام غیبی کی طرف مستدی
 ہوگا مگر اس وقت کہ ہم ان کے قول کو بطریق ادب لین گے۔

یہ مصنفؒ نے جو شرائع کہ پہلے ہم سے تین ان کی بحث میں اس جہت سے
 شروع کیا کہ وہ شریعت سنت کے ساتھ لمحہ بہین ان شرائع سابقہ میں اختلاف کیا گیا ہے
 بعض نے کہا ہے کہ وہ شریعت ہمارے اوپر مطلقاً لازم ہیں۔ اور بعض نے کہا ہے

کہ وہ شرایع ہم کو ہرگز لازم نہیں ہیں اور مختار وہ مذہب ہے کہ مصنف نے اپنے قول کے ساتھ اوسکو ذکر کیا ہے۔

جو شرایع ہم سے پہلے تھے
اللہ تعالیٰ اگر ان کی خبر جو
تو ہم کو ان شرایع پر عمل لائیم

ہم و شرایع میں قبل تلمذنا اذ اقصی اللہ تعالیٰ و رسولہ من غیر انکارات
وہ رسول کہ پہلے ہم سے گذر گئے ہیں اونکے شرایع ہم کو لازم نہیں
یعنی اون شرایع پر ہمارے ذمہ عمل واجب ہے جس وقت
کہ اللہ تعالیٰ قصہ کرے اور خبر دے یا اللہ تعالیٰ کا رسول خبر دے کہ پہلے رسولوں سے رسول
کی شریعت ہے مگر نسخ کے ساتھ اوس کا انکار نوش اسلئے کہ جس وقت اللہ تعالیٰ نے
اون شرایع کو ہمارے اوپر قصہ نہیں کیا ہے بلکہ وہ شرایع فقط تورات اور انجیل میں پائے
گئے ہیں تو وہ شرایع ہم کو لازم نہیں ہیں اسلئے کہ اہل کتاب نے تورات اور انجیل کو ہیبت
تحریف کر دیا ہے اور اونہوں نے اپنی نفوس کی خواہشوں سے دونوں کتابوں میں احکام
درج کر دیے ہیں پس یہ یقین نہیں ہوتا ہے کہ وہ احکام اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہیں۔
اور ایسا ہی یہ امر ہے کہ جس وقت اللہ تعالیٰ نے ہمارے سامنے قصہ کے طور پر بیان کیا
ہے پھر اللہ تعالیٰ نے اوس قصہ کے نقل کے بعد ہمارے اوپر صریحاً اس طور سے اوسکا
انکار کیا ہے کہ مثل اسکو نہ کرو یا ولالہ اسطور پر انکار کیا ہے کہ اہل کتاب کے ظلم کی یہ
جزا ہے پس اوس وقت اوسکے ساتھ عمل کرنا ہمارے اوپر حرام ہے اور یہ امام ابوحنیفہؒ
کے واسطے اصل کیس ہے کہ اس اصل پر کثیر مایل فقہیہ متفرع ہوتے ہیں۔

پس اوسکی مثال کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے سامنے قصہ کرنے کے بعد اوس کا انکار نہیں کیا
ہے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (وکتبنا علیہم فیہا) یعنی یہود پر ہم نے تورات میں یہ منہض
کیا ہے (ان النفس بالنفس والعین بالعين والالف بالالف والاؤن باؤن والسن بالسن
لہ نفس بوجہ نفس کے نقل کیا جاے جس وقت نفس نے کسی نفس کو قتل کیا ہے اور انکہم بوجہ

والجرح قصاص) پس یہی کل احکام ہمارے اوپر باقی ہیں۔ اور ایسا ہی اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ رَمِيمٌ بَيْنَهُمْ) یعنی پانی ناقص صالح اور قوم صلح علیہ السلام کے درمیان مقسوم ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ساتھ اس امر پر استدلال کیا جاتا ہے کہ قسمت بطریق مہیات جائز ہے اور ایسا ہی اللہ تعالیٰ کا یہ قول (أَتَكْفُرُونَ الرِّجَالُ شَبُوهُ مِنَ ذُنُوبِ النَّاسِ) جو کہ لوط علیہ السلام کی قوم کے حق میں ہے ہمارے اوپر لو اعلت کی حرمت کی ولالت کرتا ہے اور اس شے کی مثال کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے اوپر قصد کرنے کے بعد اسکا انکار کیا ہے اللہ تعالیٰ کا قول (فَنُظِّلْنَا مِنَ الدِّينِ) باوجود احرامنا علیہم طیبات اعلت لہم اور اللہ تعالیٰ کا قول (وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا احْرَمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ مِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرْمًا عَلِيمًا شَوْحَمًا) ہے پھر

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۹۔ آنگہ کے پہوڑی جابے اگر کسی نے کسی کی آنگہ پہوڑی ہے اور ناک بیوض ناک کے کاٹی جابے اگر کسی نے کسی کی ناک کاٹی ہے اور کان بیوض کان کے کاٹا جابے جس وقت کسی نے کسی کا کان کاٹا ہے اور وانت بیوض وانت کے اوکھاڑا جابے اگر کسی نے کسی کا وانت توڑا ہے اور خنوکا بدلیا جابے اگر کسی نے اسے صلح لپنی قوم کو خبہ کر دیا پانی اونکے درمیان مقسوم ہے اور ناک کے درمیان پس ایک دن قوم کو واسطے ہے اور ایک دن ناقہ کے واسطے ۱۲

۱۳ البیایۃ بیای تحتانی عبد البنی احمد زکری نے جامع علوم میں کہا ہے کہ مایاۃ وہ منافع کہ ایمان مشترک میں ہوں اونے عبارت ہے وہ شریکوں میں سے ایک شریک جس وقت دوسرا شریک اون کے منافع سے فاجر ہو تو عین کے ساتھ انتفاع کے واسطے مایا ہو ۱۴

۱۵ وہ عورتیں کہ قصاص شہوت کی واسطے مواضع ہیں اون کے سوا مردوں کے پاس بارہ شہوت تھے ۱۶ یعنی بہبب ظلم کے جو یہود سے ہوتا ہے ہم نے طیبات کو اون پر حرام کیا ہے کہ اونکے واسطے وہ طیبات حلال کئے گئے تھے ۱۷

۱۸ وہ لوگ کہ یہودی ہیں اوپر ہر ایک ذی ظفر کو حرام کیا ہے ذی ظفر وہ حیوان ہے کہ اوکھی اور لگیوں کے

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (وَلَاکَ جَزَئِیَاہِمَ بَعِیْہِم) پس یہ معلوم ہوا کہ یہ چیزیں ہمارے اور پر
حرام نہیں ہیں بہرہ یہ شرائع کہ ہم کو لازم ہوتی ہیں ہمارے اور پر لازم نہیں ہوتی ہیں مگر ہم علی
اتہا شریعۃ لرسولنا اس وجہ پر لازم ہوتی ہیں کہ ہمارے رسول کی شرائع ہیں پس
اوسط پر ہمارے اور پر لازم نہیں ہوتی ہیں کہ انبیاء سابق کی شرائع ہیں اس لئے کہ جبوقت یہ شرائع
ہمارے کتاب میں بلا انکار کے قصہ کی گئی ہیں تو ہم یہ شرائع ہمارے دین کا جز
ہو گئی ہیں اللہ تعالیٰ نے ہمارے نبی علیہ السلام سے فرمایا ہے اولئک الذین یدعی الذہب
ہم قندہ پھر حضرت صحابہ کی تقلید کے بیان میں سنہ شروع کیا اس لئے کہ اجماع سنت کے ساتھ
صحابی کی تقلید کا الحاق ہے پس کہا۔

وجہ تقلید صحابی وجہ تقلید صحابی واجب القیاس ترک صحابی کی تقلید واجب
اور ترک قیاس کہ ہے اور صحابی کے قول کے سبب سے قیاس ترک کیا جائے گا

شخصی تابعین کا قیاس اور ان کو لکھا قیاس کے تابعین کے بعد میں ترک کیا جائے گا ایک صحابی کا
قیاس سبب قول دوسرے صحابی کے ترک نہ کیا جائیگا اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ اوس
صحابی نے رسول علیہ السلام سے سنا ہے یا ہو بلکہ یہ احتمال اوس صحابی کے حق میں ظاہر
ہے اگرچہ اوس صحابی نے اپنے قول کی اسناد رسول علیہ السلام کی طرف نکلی ہو۔ اور اگر

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۰۔ در بیان فرق نہیں کیا گیا ہے جیسے اونٹ اور بٹ اور شتر مرغ ہے اور گائے
اور بکری سے ہم یہودی اور کبھی چہرین حرام کی ہیں مگر وہ چربی کہ اون گایوں اور بکریوں کی بیٹھوں
یا اون کی آنتوں نے اون کو مٹایا ہے اور وہ چربی کہ ڈھبی میں مخلوط ہے وہ اون کے واسطے حلال کی گئی ہے یہ
تحریر ہم نے اون کو سبب اون کے ظلم کے جزا دی ہے اون کا ظلم یہ ہے کہ اونہوں نے نبیوں کو قتل کیا ہے اور
ربا کیا ہے ۱۲ کذا فی جلالین ۱۵ اس لئے کہ صحابی کے قول میں یہ احتمال متحقق ہے کہ رسول اللہ صلم
سماعت کی ہو پس صحابی کی تقلید سنت کیساتھ ملحق ہوگی ۱۲

یہ امر تسلیم کر لیا جائے گا کہ صحابی کا قول رسول علیہ السلام سے مسووع نہیں ہے بلکہ صحابی کی رائے ہے پس صحابی کی رائے غیر صحابہ سے اتنی ہوگی اسلئے کہ صحابہ نے احوال تنزیل اور اسرار شریعت کا مشاہدہ کیا ہے پس صحابہ کو غیر صحابہ پر عزیت ہے ہم وقال الکرمی لا یجب تقلیدہ الا فیما لا یدرک بالقیاس اور امام کرخی نے کہا ہے کہ صحابی کی تقلید واجب نہ ہوگی مگر اوس شے میں کہ قیاس سے وہ شے اور انکی جائے لگی مش اسلئے کہ جو شے قیاس کے ساتھ اور انکی جائے لگی تو اوس وقت یہ جہت متدین ہو جائے گی کہ صحابی نے بنی علیہ السلام سے سماع کیا ہے بخلاف اوس شے کے کہ قیاس کے ساتھ مدرک ہوگی پس اوس میں صحابی کی تقلید واجب نہ ہوگی اسلئے کہ صحابی کا قیاس یہ احتمال رکھتا ہے گا کہ اوسکی موجود رائے ہو اور صحابی نے اوس میں خطا کی ہو پس غیر صحابی پر صحابی کا قیاس محبت مذہب کا ہم وقال الشافعی لا یقلد احد منہم اور امام شافعی نے کہا ہے کہ صحابہ سے مطلقاً کوئی شخص تقلید نہ کیا جائے گا ش برابر ہے کہ وہ شے مدرک بالقیاس ہو یا مدرک بالقیاس نہ ہو اسلئے کہ بعض صحابہ جو تے نبی صحابہ کا خلاف کرتے تھے اور صحابہ میں ایک دوسرے سے اولیٰ نہیں ہے پس بطلان بتعین ہو گیا ہم وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقلید فیما لا یعقل بالقیاس اور ہمارے اصحاب جو امیر دین سے ہیں اونکا عمل تقلید کے ساتھ اوس شے میں متفق ہوا ہے کہ وہ شے قیاس سے اور انکی جائے لگی ش یعنی امام ابوحنیفہ اور صاحبین کی صحابی کی تقلید کے ساتھ متفق ہیں ہم کمافی اقل الحیضت جیسے کہ اقل حیض میں ہے ش اقل حیض کی مفت دار کے اور ان کے عقل قاصر ہے پس ہم سب نے اوس قول سے جو امر کہ قیاس اور رائے سے مدرک نہ ہوں اور نہیں یہ امر مشکل ہے ۱۱

مولنا بکر العلوم نور اللہ مرقدہ

۱۲ جیسے متاویز شریعین کے مدرک بالقیاس نہیں ہیں ۱۲

کے ساتھ عمل کیا ہے جو کہ حضرت عائشہؓ نے کہا ہے (اقل الخیض للجاریۃ البکر والشیب ثلثۃ ایام ولیلۃواکثر عشرۃ) ہم وشر او مایع باقل مایعات اور جیسے یہ امر ہے کہ ایک شخص نے ایک چیز کو فروخت کیا اور پھر فروخت کرنے کے بعد اس قیمت سے کم میں اس نے کو خرید کیا کہ پہلے فروخت کی اتنی شیع یعنی قبل اسکے کہ شین نقد وصول کیا ہو جس چیز کو بیع کیا تھا پھر خرید کیا تو قیاس اس بیع کے جواز کا مقتضی ہے لیکن ہم سب علما نے اس بیع کی حرمت کے واسطے کہا ہے اور اس باب میں حضرت عائشہؓ کے اوس قول کے ساتھ عمل کیا ہے کہ عائشہؓ نے اوس عورت سے کہا تھا کہ اوسنے ایک غلام کو آٹھ سو درہم کو خرید بن ارقم سے خرید کیا تھا اور خریدنے کے بعد چھ سو درہم کو خرید بن ارقم کے ہاتھ فروخت کیا تھا وہ قول یہ ہے لڑائیں باشریت واشتریت البغی زید بن ارقم بن ابی الدنقالی البطل حجہ وجہادہ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لم یتب اہم واختلف علمہ فی غیرہ یعنی ہمارے اصحاب کا عمل غیر اوس شے میں کہ قیاس کے ساتھ مدرک نہ ہو اوس میں مختلف ہے غیر وہ شے ہے کہ قیاس کے ساتھ مدرک ہوتی ہے اس وقت ہمارے بعض اصحاب قیاس کے ساتھ عمل کرتے ہیں اور بعض اصحاب صحابی کے قول کے ساتھ عمل کرتے ہیں ہم کافی اعلام قدر اس المال ت جیسے کہ بیع سلم میں اندازہ قدر اس مال میں عمل کا اختلاف ہے اوسکے مشار الیہ ہونے کے وقت شیع امام ابو حنیفہؒ ابن عمرؓ کے قول پر عمل کرنے کی وجہ سے اعلام قدر اس المال

۱۵ اس حدیث کو داؤد طینی نے باختلاف لفظ روایت کیا ہے ۱۶

۱۷ بری ہے وہ شے کیچھ تو ہے اور رسول لی تو نے زید بن ارقم کو یہ خبر ہو چا دے کہ اگر تو توبہ نہ کر گیا تو اللہ تعالیٰ تیرا چارچ اور وہ چھاو کہ تو نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمارہ کیا ہے باطل کر دیا زید بن ارقم کو جب یہ معلوم ہوا تو اونہوں نے توبہ کی اور بیع کی کفسخ کیا اور حضرت عائشہؓ کے پاس عذر کے واسطے آئے ۱۸

کے اعلام کو بیع سلمین شرط کرتے ہیں اگرچہ راس المال مشارالیه ہو۔ اور امام ابو یوسف اور امام محمدؒ نے بسبب عمل بالراء کے اعلام قدر راس المال کو یعنی تسمیہ کو مشروط نہیں کیا ہے جبکہ راس المال مشارالیه ہوا سئلے کہ شے کی تعریف میں شے کے نام سے اشارہ المبلغ ہے اور اشارہ کافی ہے پس نام کی طرف احتیاج نہ ہوگی ہم والا حیر المشرک اور ایسا ہی اجیر مشترک کے ضامن کرنے میں اختلاف ہے اجیر مشترک جیسے قصار یعنی دہوی جس وقت کپڑا دہوی کے ہاتھ میں ضائع ہوگا تو صاحبین دہوی کو اس وجہ سے کہ دہوی کے ہاتھ میں کپڑا ضائع ہوا ہے ضامن ٹھیرا تو میں اس صورت میں کہ ضائع ہونے سے احتراز ممکن ہے جیسے کہ سر قمر وغیرہ ہے اور اس باب میں حضرت علیؑ کی تقلید کرتے ہیں اسلئے کہ حضرت علیؑ نے آدمیوں کی مال کی حیانت کے واسطے خیاط کو ضامن ٹھیرا یا تبا اور امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ اجیر مشترک میں ہے وہ ضامن نہ ہوگا جیسے کہ خاص اجیر اس شے کے واسطے کہ اس کے ہاتھ میں ضائع ہو ضامن نہ ہوگا امام ابو حنیفہؒ نے راء کے ساتھ عمل کیا ہے لیکن اس صورت میں

۱۵ یعنی رب السلم کو یہ چاہئے کہ بیع سلمین قدر راس کا اعلام سلم الیہ کے واسطے ظاہر کر دی ۱۲

۱۶ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ ابن عمرؓ سے یہ کہہ دو جو بیع ۱۲

۱۷ اجیر مشترک وہ شخص ہے کہ اجرت کا مستحق نہ ہو مگر بسبب عمل کے نہ بیع و تسلیم فیض کا اور اجیر مشترک کے لئے یہ ہے کہ عامہ کے واسطے بھی عمل کرے اس واسطے اس کا نام مشترک

کر لیا گیا ہے ۱۲

۱۸ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؑ نے شاید بطریق صلیح خیاط کو ضامن ٹھیرا ہو نہ بطریق حکم شرعی اور فتویٰ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر ایسا ہی قاضی خان سنہ ۱۰۸۵ھ اور ملی سے ذکر کیا ہو ورنہ کچھ قول پر فتویٰ ہے ایسا ہی فتح الغفار میں ہے بیانیہ سئلے کہ کنز کی شرح میں کہا ہے کہ بعض علماء صاحبین کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں اور دوسرے کہ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں ۱۲ مولانا محمد عبدالحلیم

۱۸

کہ ضایع ہونے سے احتراز ممکن نہ ہو جیسے غالب آتش زدگی سے تو بالاتفاق ضامن نہ ہوگا
 ہم دینہ الاختلاف اور یہ اختلاف کہ وجوب تقلید اور عدم وجوب تقلید میں علما کے درمیان
 مذکور ہے ہم فی کل ما ثبت عنہم من غیر خلاف بینہم ومن غیر ان یتثبت ان ذلک بل غیر ثابت
 فکانت مسالمت یہ اختلاف اوس چیز میں ہے کہ صحابہ سے ثابت ہوئی ہے غیر خلاف
 کے جو ان کے درمیان واقع ہو اور غیر اس کے کہ یہ ثابت ہو کہ یہ قول صحابی کا غیر قائل کو ہو پوچھا
 ہے وہ صحابی سنکر ساکت ہو گیا اور حائے کہ اوس قول کو تسلیم کرنے والا ہے شس یعنی
 جس حکم میں صحابی نے کوئی قول کہا اور اوس صحابی کے غیر کو جو صحابہ سے ہے وہ قول نہ
 ہو پوچھا پس علمائے اس وقت اوس صحابی کی تقلید میں اختلاف کیا ہے بعض علما اوس
 صحابی کی تقلید کرتے ہیں اور بعض علما تقلید نہیں کرتے ہیں لیکن جس وقت اوس صحابی کا
 قول دوسرے صحابی کو ہو پوچھا ہو تو یہ امر اس سے خالی نہیں ہے کہ یا یہ دوسرا صحابی درجائے
 کہ اوس قول کو تسلیم کرنے والا ہے ساکت ہو گیا یا اوس نے سنکر اوس کا خلاف کیا اگر ساکت
 ہو گیا ہے تو اجماع ہو گا پس اس وقت اجماع کی تقلید بالاتفاق علما واجب ہے اور اگر صحابی
 نے اوس کا خلاف کیا تو یہ خلاف ایسا ہو گا جیسے مجتہدین خلاف کرتے ہیں پس مقدمہ کی واسطے
 یہ لازم ہو گا کہ دونوں قولوں سے جس کے ساتھ چاہے عمل کرے یہ خلاف شق ثالث کی طرف
 مستعدی نہ کیا جاسکے گا اسلئے کہ شق ثالث اوس اجماع سے باطل ہو گئی ہے کہ ان خلافوں
 سے وہ اجماع مرکب ہے اور وہ اجماع قول ثالث کے بطلان پر ہے ایسا ہی سزاوار ہے
 کہ یہ مقام سمجھا جائے۔

ہم والہ التاب فی فان ظہرت فتواہ فی زمن الصحابہ کثیر کثیر کان مسلم
 عند البعض وہو الاصح فحجب تقلید لیکن تابعی جو ہے اگر
 تابعی کا فتویٰ صحابہ کے زمانہ میں ظاہر ہوا ہو جیسے کہ فتاویٰ

جس تابعی کا فتویٰ صحابہ کے
 زمانہ میں ظاہر ہوا ہو وہ
 تابعی صحابہ کی مثل ہے

شرح مین تو وہ تابعی صحابہ کی مثل ہے بعض کے نزدیک اور یہ قول اصح ہے پس اس
تابعی کی تقلید واجب ہوگی مثلاً جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ حضرت علیؑ نے اپنے زمانہ
خلافت میں اپنی زرہ کو باب مین قاضی شریح کے پاس نکال کر دیا اور فرمایا کہ میں نے اپنی زرہ کو اس یہودی کے
پاس بھیجا ہے قاضی شریح نے یہودی سے کہا تو کیا کہتا ہے یہودی نے کہا کہ زرہ میری ہزار امیر مہین
ہو پس قاضی شریح نے علیؑ کو دو گواہ طلب کئے پس حضرت علیؑ اپنی زرہ حضرت حسنؑ اور اپنے معتمد غلام قنبر کو لاے
تاکہ دونوں قاضی شریح کے سامنے گواہی دیں قاضی شریح نے کہا کہ آپ کے غلام
کی شہادت کو میں اس وجہ سے جائز نہ کہتا ہوں کہ وہ معتمد ہو گیا ہے۔ لیکن آپ کے فرزند
کی شہادت جو ہے تو آپ کے واسطے میں اسکو جائز نہیں کرتا ہوں اور حضرت علیؑ کی
کے مذہب سے یہ امر تھا کہ بیٹے کی شہادت کو باب کے واسطے جائز رکھتے تھے اور
اس باب میں قاضی شریح نے حضرت علیؑ کا خلاف کیا اور حضرت علیؑ نے اسکو رد نہیں
کیا اور زرہ یہودی کو تسلیم کر دی یہودی نے کہا کہ امیر المؤمنین میرے ساتھ اپنے قاضی کے
پاس آئے۔ اور قاضی نے اپنے حکم جاری کیا اور وہ اس حکم سے راضی ہو گئے یا امیر المؤمنین
آپ سچے مبین قسم اللہ تعالیٰ کی کہ یہ زرہ آپ کی زرہ ہے یہودی مسلمان ہو گیا پس
حضرت علیؑ نے زرہ یہودی کو تسلیم کر دی اور ایک گھوڑا یہودی کو عطا کیا وہ یہودی حضرت
علیؑ کے ساتھ رہتا تھا یہاں تک کہ حرب صفین میں شہید ہو گیا۔ اور ایسا ہی مسروق نے
جو تابعی تھے مسند نذر بنی فرزند مین ابن عباسؓ کا خلاف کیا ہے اسلئے کہ ابن عباسؓ
کہتے تھے کہ جس نے فرزند کے ذبح کی نذر کی ہے تو اسکو سوا نسط ذبح کرنا لازم ہے

۱۱ ایسا ہی طاعلی قاری نے نقل کیا ہے ۱۲

۱۲ صفین بوزن سکین وہ موضع ہے کہ حضرت علیؑ کرم اللہ وجہہ اور معاویہؓ سے دہان حرب

ہوئی ہے ۱۳

ابن عباس کا یہ کہنا دینیت نفس کے قیاس پر تھا۔ مسروقؓ نے کہا کہ سوا ونٹ ذبح کرنا لازم نہیں ہے بلکہ مذکر کر کے والے کو ایک بکری ذبح کرنا لازم ہے مسروقؓ نے خدا سے حضرت اسماعیلؑ کے ساتھ استدلال کیا ہے پس اس قول کا کسی نے انکار نہ کیا پس اجماع ہو گیا اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا گیا ہے کہ مین تابعی کی تقلید نہیں کرتا ہوں اس لئے کہ تابعین ہی مردہ مین اور ہم ہی مردہ مین اس لئے کہ صحابی کا قول قبول نہیں کیا جاتا ہے۔ اگر اس وجہ سے کہ سماع کا احتمال ہے اور یہ سبب برکت صحبت نبی علیہ السلام کے اون کی رائے کو اصابت ہے اور یہ وصف تابعی مین مفقود ہے اور یہ مذہب شمس الامیہ کا مختار ہے اور یہ کل اوس صورت مین ہے کہ اگر تابعی کا فتویٰ صحابہؓ کے زمانہ مین ظاہر ہوا اور اگر تابعی کا فتویٰ صحابہؓ کے زمانہ مین ظاہر نہ ہوا ہوگا اور تابعی صحابہؓ کا رائے مین مزاحم ہوا ہوگا تو تابعی شل تمام ایہ فتویٰ کے ہوگا اوسکی تقلید صحیح نہ ہوگی۔ جبکہ مصنفؒ نے سنت کے اقسام سے فراغت پائی تو اجماع کے بیان مین شروع کیا پس کہا۔

۲۱۹

۱۵ دینیت نفس میتہ تو لفظ اذاعہ را لا سلام مین دینت یدن سے کہ ہزار دینار طلا ہوں یا دس ہزار و رحم نقوہ ہوں یا سوا ونٹ فقط ہوں ۱۲

۱۵ جس وقت ابراہیم علیہ السلام کو زندہ زند کے ذبح کے واسطے حکم ہوا اور ذبح کے واسطے مستعد ہوئے اور فرزند کو زمین پر ڈالا اور چھری ہاتھ مین لی اور زندہ کی گران پر اسکو پسیدہ جبرئیل علیہ السلام کبش مذیہ لاسے آپ کا قصہ قرآن مجید مین

۱۲

۱۵ اس قول کا کسی نے انکار نہیں کیا یہاں تک کہ ابن عباسؓ نے جب یہ سننا تو فرمایا کہ مین ہی اسکی شل گمان کرتا ہوں ۱۲

(مولانا محمد عبدالحلیم)

اجماع کا بیان

باب الإجماع اجماع کا معنی لغت میں اتفاق ہے اور شریعت میں وہ مجتہدین صالحین جو کرامت محمدیہ سے ہوں ایک عصر میں امر قولی یا فعلی پر اتفاق کریں تو اوس اتفاق کو اجماع کہتے ہیں۔

رکن اجماع وہ نوع ہے
ایک عزیمت و دوسرے
رخصت -

ہم رکن الایماع نومان عزیمت و ہوا تکلم منہم بما یوجب الاتفاق اجماع کا رکن کہ اتفاق ہے دو نوع ہے ایک عزیمت ہے عزیمت وہ ہے کہ مجتہدین اوس شے کے ساتھ تکلم کریں کہ وہ شے اتفاق کو واجب کرتی ہے مثلاً یعنی حکم پر کل کا اتفاق اس طور پر ہو کہ جس نے پر اجماع کریں اگر وہ شے باب قول سے ہے تو وہ کل (اجمعنا علی ہذا) کہیں ہم اور شروع ہم فی الفعل ان کان من باب یت یا مجتہدین کا ایک فعل میں شروع کرنا اگر وہ شے باب فعل سے ہو تو اس جیسے کہ جس وقت جمیع اہل اجتہاد مضاربیت یا مزاحمت یا شرکت میں شروع کریں تو اوس شے کی شرعیات پر اون مجتہدین کا اجماع ہوگا۔

رکن اجماع کی دوسری نوع
رخصت ہے اس کا نام
اجماع سکوتی ہے

ہم رخصتہ و ہوا ان تکلم او یفعل البعض دون البعض دوسری نوع اجماع کی رخصت ہے اور رخصت وہ ہے کہ بعض تکلم کریں اور بعض بلا انکار کے ساکت رہیں یا بعض ایک فعل کریں اور بعض نہ کریں مگر اوس فعل کو تسلیم کرنے والے ہوں مثلاً یعنی بعض اون مجتہدین سے کسی قول پر یا کسی فعل پر اتفاق کریں اور اون مجتہدین سے باقی لوگ ساکت رہیں اور مائل کی مدت ملے یہ اجماع اوس اجماع کی مثل ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق کی امامت پر تنہا کہ کل صحابہ نے زبان سے اقرار کیا تھا اور آپسے بیعت کی تھی ۱۲ مولینا ہجر العلوم نور الدمرقہ

گزرنے کے بعد کہ تین دن ہین یا علم کی مجلس ہے اونکا وہ روز مکرین تو اس اجماع کا نام اجماع سکوتی ہے اور یہ اجماع ہمارے نزدیک مقبول ہے ہم وفیہ خلاف الشافعی اسلئے امام شافعی کو خلاف ہے کہ سکوت جیسے کہ موافقت سے ہوتا ہے ویسے ہی مہابت سے بھی ہوتا ہے وہ سکوت رضامندی پر دلالت نہیں کرتا ہے جیسے کہ ابن عباسؓ سے روایت کیا گیا ہے کہ ابن عباسؓ نے مسئلہ حول میں عرض سے خلاف کیا تا ابن عباسؓ سے کہا گیا کہ کس واسطے تم نے اپنی حجت کو عمر بن خطابؓ پر نہیں کیا۔ ابن عباسؓ نے کہا کہ عمرؓ مہیب مرد ہین میں اونکی ہدیت سے ڈر گیا اور اونکے ورہ نے مجھ کو منع کیا۔ اسکا یہ جواب ہے کہ یہ روایت غیر صحیح ہے اسلئے کہ حضرت عمرؓ اپنے غیبت سے استماع حق کے واسطے انقیاد میں اشد تھے یہاں تک کہ عمرؓ کہتے تھے کہ (لا یرفعکم الم تقولوا ولا یرفعکم فی الم اسمع) صحابہ کے حق میں تفصیل امور دین میں اور مواضع حاجت میں حق سے سکوت کا گمان کیونکر کیا جائے تحقیق رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (الساکت عن الحق شیطان اخرس)

اہل اجماع مجتہد صالح ہون م و اہل الاجماع من کان مجتہدا صالحا لا یمایستغنی فیہ عن الاجتہاد و لیس فیہ ہومی ولا شقت اور اہل اجماع کہ اونکے اتفاق سے اجماع منعقد ہوتا ہے وہ لوگ ہین کہ مجتہد صالح ہون مگر اوس چہرہ میں کہ اسے اور اجتہاد سے مستغنی ہو جیسے کہ احکام منصوصہ ہین کہ نصوص کے ساتھ مفسرہ ہین اور وہ مجتہد ایسے ہون کہ اونہیں ہومی نہ ہو پس اہل ہومی اہل اجماع سے نہیں ہین اور اونہیں منق نہ ہو کہ اہل منق اہل اجماع سے

۱۵ امر دین میں اگر تم لوگ کوئی مجھے خلاف دیکھو اور مجھے نہ کو تو تم میں خیر نہیں ہے اور امر دین میں اگر تم کوئی حق بات کہو اور میں اسکو نہ سنوں تو مجھ میں خیر نہیں ہے ۱۶

۱۷ اسی طرح ملا علی قاریؒ نے لاسے ہین یعنی جو شخص حق ظاہر نہ کرے اور مقام حق میں چپ رہے تو وہ گونگا شیطان ہے ۱۸

کے کما سے (لا اجماع الا لعترۃ) یعنی نبی علیہ السلام کی نسل اور اہل قرابت کے سوا کسی کے واسطے اجماع نہیں ہے اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (ان فی ترکۃ فیکم ما ان تمسکتمہم لن تضلوا کتاب الدرعۃ) اور ہمارے نزدیک اس سے کوئی نئے اجماع کے واسطے شرط نہیں ہے بلکہ اجماع میں ایسے میں صالح کفایت کرتے ہیں اور جو نئے تم سے ذکر کی ہے وہ نئے ولایت نہیں کرتی ہے گناہ کا یہ اور حضرت نبی علیہ السلام کے فضل پر۔ اس امر پر ولایت نہیں کرتی ہے کہ صحابہ ایہ شہادت کا اجماع حجت ہے اور غیر کا اجماع حجت نہیں ہے۔

اجماع میں اہل مدینہ کا ہم و کذا اہل المدینۃ أو انقرض العصر اجماع میں ایسا ہی یہ امر شرط نہیں ہونا شرط نہیں ہے کیا جائیگا کہ اہل اجماع اہل مدینہ ہوں یا اہل اجماع کا عصر گزر جائے اور

اون سے کوئی باقی نہ رہے تب اجماع منعقد ہوگا۔

امام مالک نے کہا ہے کہ اجماع میں اہل اجماع کا اہل مدینہ ہونا شرط کیا جاسکے گا اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (ان المدینۃ تنفی جنبہا کما نفی الکینزۃ الحدیۃ) خطابی جنبہ سے خطا مدینہ سے نفی ہوتی ہے پس اہل مدینہ کا اتیان واجب ہے اسکا جواب یہ ہے کہ

۱۵ اس حدیث کو اصولیین لاکہ میں اون میں ہیں۔ سے ابن مالک میں تحقیق میں۔ نہ تمہارا۔ مدینہ اوس سے کوئی چڑا ہے اگر تم اوس نئے کے ساتھ ترک کر دے گے تو ہرگز گناہ نہ ہو گے وہ نئے کلام اللہ

شریف ۱۱ میری ہمت سے یعنی میری نسل اور قوت ہمارا ۱۲

۱۵ مخالفین کے مابینہ خطاب ہے ۱۲

۱۵ یقال انقرض العوم جبکہ قوم کا کوئی آدمی باقی نہ رہے ۱۲

۱۵ تحقیق مدینہ منورہ اپنے جنبہ کو ایسا دور کرتا ہے جیسے کہ لوہار کی بیٹی لوہے کے کیل کو دور

کرتی ہے ۱۲

نبی علیہ السلام کا یہ قول اہل مدینہ کے فضل کے واسطے ہے یہ قول اس امر پر دلیل نہ ہوگا کہ اہل مدینہ کا اجماع حجت ہے اور غیر کا اجماع حجت نہیں ہے۔

اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ انعقاد اجماع میں انفرادی عصر اور جمعی مجتہدین کی موت شرط ہے جب تک مجتہدین نہ مرن گے تو اولیٰ کا اجماع حجت نہ ہوگا اسلئے کہ قبل موت کے مثبتہ

کا رجوع کرنا محتمل ہے اور بسبب احتمال کے ایک امر پر استقرار ثابت نہ ہوگا پس اجماع

بھی ثابت نہ ہوگا ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ وہ نصوص جو حجیت اجماع پر دالہ ہیں اس امر کی تفصیل

نہیں کرتی ہیں کہ مجتہدین مرن یا نہ مرن بلکہ وہ نصوص اس امر پر دالہ کرتی ہیں کہ اجماع قبل

انفرادی کے اور بعد انفرادی کے مطلقاً حجت ہے ہم وکیل الشیخ تلامذہ اجماع الملاحہ عدم الاختلاف

السابق عند ابی حنیفہؒ اور کہا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اجماع لاحق کے واسطے

سابق اجماع کا عدم اختلاف شرط ہے یعنی جس وقت اہل عصر نے کسی مسئلہ میں اختلاف

کیا اور دس اختلاف پر وہ اہل عصر مر گئے پھر اونکے بعد جو لوگ ہیں وہ یہ راہ کر رہے ہیں کہ اس

مسئلہ سے ایک قول پر اجماع کریں تو کہا گیا ہے کہ یہ اجماع امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز

نہیں ہے اسلئے کہ حجت کل امت کا اتفاق ہے اور بوجہ اختلاف سابق کے یہ اتفاق

حاصل نہیں ہوا ہے ہم وکیل گذلک فی الصحیحؒ یہ جو کہا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے

اس اجماع کے عدم جواز کی نسبت فرمایا ہے صحیح روایت میں ایسا نہیں ہے بلکہ صحیح

یہ امر ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اجماع متاخر منعقد ہوگا اور اس اجماع متاخر سے خلاف

سابق درمیان سے مرتفع ہو جائیگا اسکی نفی مسئلہ مع ام ولد سے عمر کے نزدیک ام ولد

پس ان دلائل پر زیادتی قیاس کیا تہا ان دلائل کا نسخہ جائز نہیں پس کل اولیٰ کے رجوع کا تو ہم معتبر نہ ہوگا

یہاں تک کہ متفق اجماع کے بعد اگر کوئی رجوع کرے گا حنفیہ کے نزدیک معتبر ہوگا ۱۱

۱۲ اس قول کو امام احمد بن حنبل نے اور شافعی سے امام حجت الاسلام ابو حامد الغزالی نے اختیار کیا ہے ۱۳

کی بیع جائز نہیں ہے اور علی کے نزدیک ام ولد کی بیع جائز ہے پہر اسکے بعد تابعین نے عدم جواز بیع ام ولد پر اجماع کیا اگر قاضی جواز بیع ام ولد کے ساتھ حکم کرے گا تو امام محمد کے نزدیک اوسکا حکم نافذ نہ ہوگا اسلئے کہ وہ حکم اجماع لاحق کے خلاف ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک امام کرخی کی روایت میں جو امام ابوحنیفہ سے ہے بوجہ اختلاف سابق کے جائز ہے اور امام ابو یوسف ایک روایت میں امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہیں اور ایک روایت میں امام محمد کے ساتھ ہیں۔

انھما و اجماع میں کل شرط اجتماع الكل و خلاف الواحد مانع خلاف الاكثر اور اجماع کی شرط تمام مجتہدین کا اجتماع ہے اور اجماع میں ایک کا خلاف اجماع کا مانع ہے جیسے کہ اکثر کا خلاف اجماع کا مانع ہے بشرط یعنی انھما و اجماع کی وقت اگر ایک آدمی خلاف کرے گا تو اس کا خلاف محبت ہوگا اور اجماع منقذ نہ ہوگا اس لئے کہ لفظ امت بنی علیہ السلام کے قول (لا تجتمع امتی علی الضلالة) میں کل امت کو شامل ہے پس یہ احتمال ہوگا کہ صواب مخالف کے ساتھ ہو۔

اور بعض معتزلہ نے کہا ہے کہ اکثر کے اتفاق سے اجماع منقذ ہوگا اس لئے کہ حق جماعت سے بیعتی نے روایت کی ہے کہ حضرت عائشہ نے کونہ کے منبر پر خطبہ پڑھا اور خطبہ میں فرمایا کہ یہی راے اور امیر المؤمنین عمر کی راے عدم جواز بیع ام ولد پر متفق ہوئی لیکن اب میں ام ولد کا بیع کرنا خیال کرتا ہوں ابو عبیدہ نے مسنکر کہا کہ آپ کی راے جماعت کے ساتھ آپ کی اس تنہا راے سے ہمارے نزدیک بہتر ہے پس حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنا سر نیچے کر لیا اور فرمایا اقصوا ما کتمتم تقضون فی ان کرہ ان اقلعت

کے ساتھ سب رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (بائند فوق الباعة فمن تخذ في النار) اس قول کا جواب یہ ہے کہ رسول علیہ السلام کے قول کا معنی یہ ہے کہ بعد تختہ اجماع - کہ جو شخص تنہا ہوگا اور انبیاء سے تنہا ہوگا تو تار میں داخل ہوگا ہم حکم فی الاصل ان شہادت الہدایہ شرعیہ علی سبیل التیقین ہے اور اجماع کا حکم اصل میں یہ ہے کہ اس کے ساتھ راہ شرعی ثابت ہوگی یقین کہ اس میں شہادہ اور احتمال کو راہ نہ ہوگی یعنی اجماع امور شرعیہ میں اصل میں یہ یقین اور قطعیت کا فائدہ دیتا ہے پس اجماع کا منکر کا فہم ہوتا ہے اور اگر اجماع بعض مواضع میں عارض کے سبب سے ہوگا تو قطعیت کا فائدہ نہ دے گا جیسا کہ اجماع سکوتی ہے کہ قطعیت کا فائدہ نہیں دیتا ہے اور وہ اجماع کہ قطعیت اور یقین کا فائدہ دیتا ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ثابت ہے (وکن لکم حیلن کم امۃ وسطا لکم و شہد علی الناس) اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کا وصف و طبیعت کے ساتھ کیا ہے اور وسطیت عدالت ہے پس ان کا اجماع حجت ہوگا اور ایسا ہی اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (انتم خیرۃ اخرجت للناس) خیریت نہیں ہے مگر اس اعتبار سے کہ وہ لوگ دین میں کمال رکھتے ہیں پس ان کا اجماع حجت ہوگا۔ اور ایسا ہی اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (ورسولنا یثاق الرسول من بعد ما تبیین لہ الہدی ویرشع

لہ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ جماعت پر ہے جو شخص تنہا ہوگا تو تنہا و ذراخ میں جائیگا ۱۴

۱۵ جیسا کہ ہم نے دیکھا اتنا مختصر اقبل کیا ہے نکاح امت وسط کیا ہے یعنی خیار یا عدول کیا ہے تاکہ تم لے کر آؤ میوں پر کہ وہ ہو قیام دہشت کے دن کہ انبیاء علیہم السلام نے اس کام انہی کی تبلیغ ان کی طرف کی ہے اور انہی آدمیوں نے تبلیغ کا کام لیا ہے اور رسول علیہ السلام تمہاری عدالت پر شاہد ہوں ۱۶

۱۷ ہو تم خیر امت کے ایسی امت کہ ظاہر کی گئی ہے آدمیوں کے واسطے یہ امت محمدیہ صلعم کے ساتھ خدا کی نسبت یعنی صحابہ کی نسبت خطابہ ۱۸ اور جو شخص رسول علیہ السلام کی مخالفت کرتا ہے اس کے بعد کہ اس کو کھڑا ظاہر ہوئی ہے اور غیر سبیل مومنین کا اتباع کرتا ہے ہم اس کو والی کر گئے اس چیز کا کہ وہ والی ہوا ہے ۱۹

غیر جمیل المؤمنین نوازے گا تو لی پس مؤمنین کی مخالفت رسول علیہ السلام کی مخالفت کی شے
گروہ ان کی پس اون کا اجتماع خبر رسول کی میں جنت تیسرے ہوگا اور اس کی
امثال۔

اور بعض معتزہ اور رافضیہ کہہ گئے اور اونہوں نے کہا کہ اجماع حجت نہیں ہے اس لئے
کہ اہل اجماع سے ہر ایک شخص یہ احتمال رکھتا ہے کہ وہ غلطی ہو پس ایسے ہی جمع غلطی ہو چکا
احتمال کہ صحیح ہیں۔ اور یہ لوگ اس رسی کی قوت کو نہیں جانتے ہیں کہ بالون یا بالون کی
مثل سے بنائی جاتی ہے اور باہمی اجزائی شے جو وغیرہ سے کس قدر مضبوط ہوتی ہے
پس ایسے ہی اجماع کی قوت ہے پھر علمائے اس امر میں اختلاف کیا ہے کہ اجماع جو
ہے اس کے انعقاد میں آیا یہ شرط کی جائے گی کہ اس کے واسطے کوئی ایسا داعی دلیل نہیں
ہے ہو کہ اس پر مقدم ہو یا وہ اجماع بلا ایسی دلیل کے ناگاہ منعقد ہو جائے کہ وہ دلیل اس کا
اجماع پر باعث ہو اور اس کا انعقاد بسبب الہام کے اور توفیق من جانب اللہ سے ہو اس طور
پر کہ اہل اجماع میں اللہ تعالیٰ علم ضروری کو پیدا کر دے اور اہل اجماع کو صواب کے اختیار
کے واسطے توفیق دے۔ پس کہا گیا ہے کہ اجماع کے واسطے داعی شرط نہیں کیا جائیگا
اور اصح قول مختار یہ ہے کہ اجماع کے واسطے کوئی داعی ضرور ہونا چاہئے اس طور پر کہ مستند
نے کہا ہے ہم والد داعی قد کیون من اخبار الاحاد والقیاسات اور اجماع پر داعی کہ وہ
اخبار احاد سے ہوتا ہے یا قیاس سے ہوتا ہے شے لیکن وہ اجماع کہ اخبار احاد اس کا
داعی ہے جیسا کہ علما کا اجماع اس امر پر ہے کہ قبل قبض کے طعام کی بیع جائز نہیں ہے
اور اس اجماع کی طرف داعی نبی علیہ السلام کا قول لا تبیعوا الطعام قبل القبض ہے۔ لیکن
وہ اجماع کہ قیاس اس کی طرف داعی ہے علما کا وہ اجماع ہے کہ ار زمین یعنی چانولون
میں ربا کی حرمت پر ہے اور اس اجماع کی طرف داعی وہ قیاس ہے

جو اشیائے شریعہ پر ہے۔ اور مصنف کے قول قد کیون مین اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اجماع کا داعی کبھی کتاب اللہ ہی ہوتی ہے جیسا کہ علما کا اجماع حرمت جدات اور نبات نبات پر بسبب اللہ تعالیٰ کے قول (حرمت علیکم امما تکلم ونبأ تکلم اسکے ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ اجماع کہ کتاب اسکی داعی ہے جائز نہیں ہے اس لئے کہ کتاب اور سنت مشہورہ کو وجوہ وقت اجماع کی طرف احتیاج نہیں ہوتی ہے۔

یہ مصنف نے یہ بیان کیا کہ نقل اجماع کے لئے ہی اجماع لابد ہے پس کہا ہم واذا انتقل الینا اجماع السلف باجماع کل عصر علی نقلہ کان نقل الحدیث المتواترۃ اور جو وقت اجماع سلف کا ہماری طرف سے نقل کیا جائیگا اور اسکے نقل پر ہر ایک عصر کا اجماع ہوگا تو یہی نقل حدیث متواتر کی مثل ہوگا شہد اجماع علم قطعی کے افادات میں حدیث متواتر کی مثل ہوگا جیسا کہ سلف کا اجماع قرآن کے کتاب اللہ ہوتے پر ہے اور فرضیت صلوٰۃ وغیرہ یعنی فرضیت صوم رمضان پر ہے ہم واذا انتقل الینا بالافراد کان نقل السنۃ بالاحاد ت اور جس وقت یہ اجماع افراد کے ساتھ ہماری طرف نقل کیا جائیگا یعنی اسکے نقل میں تواتر کے افراد سے کم افراد ہونگے تو یہ اجماع اوس سنت کی مثل ہوگا کہ بطریق احاد نقل کی جائے ش تو وہ اجماع عمل کو واجب کرے گا علم کو واجب نہ کرے گا مثل خبر آحاد کے جیسا کہ عبیدۃ السلمانی کا قول ہے کہ صحابہ نے قبل ظہر کے جو چار رکعات میں اونکی

۱۵ اشیایں ستہ کا ذکر پہلے آچکا ہے وہ الخبط بالخطب والشعر بالشعر والمج بالملح الخ ہے ۱۲

۱۶ نقل اجماع میں اجماع نہ چاہئے بلکہ حدیث متواتر کے نقل کا عدو نقل اجماع میں چاہئے یہ مصنف نے لفظ کل عصر اس واسطے کہا ہے کہ جو اجماع بطریق تواتر نقل ہوگا تو ہر عصر کے اشخاص اوسکے متبع ہوں گے مقصود وہ ہے کہ اگر اجماع تواتر منقول ہوگا تو حدیث متواتر کی مثل ہوگا ابوبکر صدیقؓ کی امامت پر اجماع اس قبیل سے ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

محافظة پر اور ہین کی حدت میں دوسری ہین کے نکاح کی تحریم پر اور خلوت صحیحہ کیساتھ
توکید مہر زوہر پر اجماع کیا اور مصنف نے اس اجماع کا تعارض نہ کیا جس کے نقل کی تمثیل
حدیث شہور کے ساتھ ہوا اسلئے کہ حدیث مشہور اور حدیث متواتر کے درمیان فرق نہیں ہو مگر
انہ کے قرن صحابہ میں مشہور کو اشتهار نہ تھا اور یہ امر اس جگہ مستقیم نہیں ہے اسلئے کہ اجماع
رسول علیہ السلام کے زمانہ میں نہ تھا اور اجماع صحابہ کے زمانہ میں نہ تھا پس صحابہ کرام کے زمانہ
کے بعد نہیں ہے مگر خبر احاد یا متواتر۔

اجماع کے مراتب **م** ثم مو علی مراتب یعنی اجماع کے لئے فی فتنہ قطع نظر اس کے کہ نقل
کیا جاوے قوت اور ضعف اور یقین اور ظن میں مراتب ہین ہم فالاقوی اجماع القصایہ نصا
ت پس تمام اجماعوں سے اقوی اجماع صحابہ کا اجماع ہے بطریق نفس کہ تمام صحابہ نے
اوسکے ساتھ اپنی زبان سے تکلم کیا ہو مثلاً مثل اسکے کہ جمیع صحابہ اجماعاً علی کذا کہیں ہم
فانہ مثل الایۃ والخبر المتواتر پس صحابہ کا یہ اجماع قولی افادت یقین میں آیت اور خبر
متواتر کی مثل ہے شہادت تک کہ اس اجماع کا منکر کافر ہوتا ہے اور اس اجماع کی قسم
سے حضرت ابوبکرؓ کی خلافت پر اجماع ہم ثم الذی نفس البعض وسکت الباقون ت
پہر اس اجماع کے بعد وہ اجماع ہے کہ بعض صحابہ نے اوپر نفس کیا ہو اور باقی صحابہ ساکت
رہے ہوں مثلاً تو اس اجماع کا نام اجماع سکوتی ہے اور اس کا منکر کافر نہیں ہوتا
ہے اگرچہ یہ اجماع اصل میں اولہ قطعیت سے ہو ہم ثم اجماع من بعد ہم ت پہر اس اجماع
بعد اولہ لوگوں کا اجماع ہے کہ صحابہ کے بعد ہین مثلاً یعنی صحابہ کے بعد اہل ہر عصر کا
۱۵ خلوت صحیحہ وہ ہے کہ اوس میں منکوحہ کے ساتھ وطی کے واسطے کوئی مانع نہ ہو وہ مانع ہو جیسے
وہ مرض کہ وطی کا مانع ہے یا شرعی مانع ہو جیسے صوم رمضان سے یا طبعی مانع ہو جیسے استحاضہ ہے
ایسا ہی جامع العلوم میں ہے ۱۱ مولانا محمد عبدالحلیم

اجماع ہے ہم علی حکم لم یظہر فیہ خلاف من سبقتہم ت وہ اجماع اوس حکم پر کہ اوس میں اون لوگوں کا خلاف ظاہر نہیں ہوا کہ اجماع کرتے والوں سے پہلے گذرے ہیں شیخ تو وہ اجماع بمنزلہ منبشور کے طائفت کا فائدہ دینا یقین کا فائدہ نہ دینا ہم تم اجماع علی قول سبقتہم فیہ مخالفت پہ اس اجماع کے بعد صہابہ کے بعد اوس قول پر اجماع ہے کہ اوس میں خلاف سابق ہوا ہے شیخ یعنی اولاد و قولوں پر اختلاف کیا تا پہ اون کے بعد جو لوگ ہیں اونہوں نے ایک قول پر اجماع کیا پس یہ اجماع آجماع کل سے کم ہے اور یہ اجماع بمنزلہ خبر واحد کے ہے کہ عمل کو واجب کرنا ہے علم کو واجب نہیں کرتا ہے اور یہ اجماع خبر واحد کی مانند قیاس پر مقدم ہوگا ہم والامۃ اذا اختلفوا اور امت جس وقت کسی مسئلہ پر کسی عصر میں اختلاف کرے ہم علی اقوال کان اجماعا سنعم علی ان اعدا باطلت اقوال پر تو یہ اجماع اوس امر پر ہوگا کہ وہ قول کہ ان اقوال کے مخالف ہو باطل ہوگا شیخ اوس شخص کو کہ ان اہل اجماع کے بعد ہے دوسرے قول کا احداث جائز نہ ہوگا جیسا کہ اوس حاملہ عورت کے باب میں کہ اور نکاح زوج مگر کیا ہو گا گیا ہے کہ حامل کی عدت کے موافق عدت میں رہے گی اور کیا گیا ہے کہ بعد اجلین کے ساتھ عدت کرے گی اور یہ جائز نہ ہوگا کہ وفات کی عدت کے موافق وہ حاملہ عدت میں رہے جس وقت عدت وفات زوج البعد اجلین نہ ہو ہم وقیل نہ فی الصحابہ خاصۃ یعنی قول ثالث کا بطلان فقط صحابہ میں تھا اس لئے کہ اگر صحابہ دو قولوں میں اختلاف کرتے تو قول ثالث کے بطلان پر اجماع ہوتا تمام امت کے واسطے یہ نہیں ہے بلکہ جن میں امر ہے کہ بطلان قول ثالث کا مطلق ہے کہ ہر عصر کے اختلاف میں جاری ہوگا اور اس اجماع کا نام اجماع مرکب ہوگا اس لئے کہ یہ اجماع مرکب دو قولوں کے اختلاف سے ناشی ہوا ہے اور اجماع مرکب چند اقسام سے اون اقسام

۱۵ بعد اجلین وہ مدت ہے کہ عدت وفات اور وضع نسل سے ابید ہو ۱۲

سے ایک قسم کا نام عدم القایل بالفصل ہے اور ان اقسام کو صاحب توضیح نے اس توضیح کے ساتھ بیان کیا ہے کہ اوپر زیادتی متصور نہیں ہوتی ہے اور میرے نزدیک یہ اصل یعنی مصنف کا قول (والامۃ اذا اختلفوا) جو ہے تو مذاہب اربعہ کے انحصار کے واسطے اربعہ میں اور بطولان مذہب مستحذہ خمس کے واسطے منشا ہے۔ لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر اختلاف کے ساتھ زمانہ واحدہ میں اختلاف مشافہتہ ارادہ کیا جائے گا تو یہ لایق ہے کہ امام شافعیؒ اور امام احمد حنبلؒ کا مذہب جو وقت کہ امام ابو حنیفہؒ نے امام مالک کے ساتھ ایک زمانہ میں اختلاف کیا ہے باطل ہو جائے۔

اور اگر اختلاف کے ساتھ اعم اس سے ارادہ کیا جائے کہ وہ اختلاف زمانہ واحدہ میں ہو یا نہ ہو پس ہمارا اختلاف کیونکر معتبر ہو گا جیسا کہ امام شافعیؒ اور امام احمد حنبلؒ کا اختلاف اعتبار کیا گیا ہے۔

۱۔ اس اعتراض کا جواب صعب ہے اور میں نے اس کی تحقیق میں تفسیر احمدی میں کوشش کی ہے اور اپنی جہد اور طاقت کو اس میں بذل کیا ہے اور اسکی مثل کی طرف کسی نے مجھ پر سبقت نہیں کی ہے اگر تم چاہتے ہو تو اس کا مطالعہ کرو جبکہ مصنف نے بحث اجماع سے فراغت پائی تو قیاس کی بحث میں شروع کیا پس کہا۔

قیاس کا بیان باب القیاس

القیاس فی اللغة التقدير وفي الشرع تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعلة قیاس کا معنی

۱۵ اس کے کہ امام احمد حنبلؒ اور امام شافعیؒ کی مشافہت امام ابو حنیفہؒ سے نہیں ہے ۱۲ وہ اصل کہ اولاً مشافہت سے ثابت ہے اس کے حکم میں ۱۲ وہ علت کہ شرعیہ اور جامعہ مشترکہ ہے کہ اس علت کے

لغت میں اندازہ کرنا ہر اور قیاس کا معنی اصطلاح شرع میں فرع کو اصل کے ساتھ حکم اور علت میں اندازہ کرنا ہے۔ ش مصنف قیاس کی تعریف اس تفسیر کیساتھ نہیں کی ہے مگر اسلمی کہ یہ تعریف بوجہ قلت تفسیر کلفت کی نظر اترے اور وہ شے کہ متوجہ ہوتی ہے کہ قیاس کی یہ تعریف اس قیاس کو جو بین المعدودین پر مشتمل نہیں ہوتی ہے جیسا کہ مدیم العقل کا قیاس بسبب جنون کے اس مدیم العقل پر کہ بسبب صغر سن کے ہے یہ عدم شمول اس لئے ہے کہ قیاس بین المعدودین پر فرع اور اصل کا اطلاق نہیں کیا جاتا ہے یہ تو ہم عدم شمول باطل ہے اس لئے کہ ہم اس امر کو تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ اصل اور فرع کا اطلاق معدوم پر نہیں ہوتا ہے۔

اور کہا گیا ہے کہ قیاس کا معنی حکم کا تعدیل اصل سے فرع کی طرف ہے اور یہ باطل ہے اس لئے کہ اصل کا حکم اصل کے ساتھ قائم ہوتا ہے اصل سے حکم مستعدی نہیں ہوتا ہے اور حکم کی مثل فرع کی طرف مستعدی ہوتی ہے اس واسطے کہا گیا ہے کہ قیاس جو ہے وہ حکم احد المذکورین کی مثل کی ابانت ساتھ مثل علت احد المذکورین کے دوسرے میں ہے پس لفظ ابانت کہ اسکا معنی ظاہر کرنا ہے اس لئے اختیار کیا گیا ہے کہ قیاس منظر ہے مثبت نہیں ہے اور مثل کا لفظ اس لئے زیادہ کیا گیا ہے کہ معدی اس حکم کی مثل ہوتی ہے جو اصل میں ہے عین حکم معدی نہیں ہوتا ہے۔

قیاس عقل اور ہم وانہ حجت نقل و عقلات اور قیاس وسیل نقلی اور متلی کے ساتھ حجت

نقل و حجت ہے عقل سے مراد ولالہ النفس یا ولالہ الاجل ہے ش مصنف نے یہ نہیں کہا کہ قیاس عقل حجت ہے مگر اس لئے کہ بعض لوگ قیاس کے حجت ہونے کا انکار

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۹ کے ساتھ حکم نقل کرتا ہے اور وہ علت بجز و علت اور ان میں کی حجتی ہے ۱۲

۱۵ مدیم العقل فہم خطاب اور او اسے جواب سے عاجز ہے اس سے خطاب ساقط ہے ۱۲

۱۶ حکم اس لئے مستعدی نہیں ہوتا ہے کہ حکم وصف ہے اور او صاف کا انتقال محال ہے ۱۲

کرتے ہیں اور یہ دلیل لاتے ہیں جو کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (وزننا علیک الکتاب
تبیانا لكل شے) پس قیاس کی طرف احتیاج نہیں ہے اور اسلئے قیاس حجت نہیں ہے
کہ بنی علیہ السلام نے فرمایا ہے (لم یزل امر بنی اسرائیل مستقیما حتی کثرت فینہم اولاد والاسباب
فما سواہم یکن بما قد کان فضلو او اضلو) اور اسلئے قیاس حجت نہیں ہے کہ قیاس کی اصل
میں شبہ ہے اسلئے کہ یہ امر معلوم نہیں ہوتا ہے کہ ہم جس وصف کو وصف قرار دیتے ہیں وہی
وصف حکم کے واسطے علت ہے مخالف کی اول دلیل کا جواب یہ ہے کہ قیاس اوس شے
سے جو کہ کتاب میں ہے کاشف سے قیاس کتاب کا مابین نہیں ہے اور ثانی دلیل کا
یہ جواب ہے کہ بنی اسرائیل کا قیاس نہ تھا مگر لغت او عباد کی وجہ سے اور ہمارا قیاس اظہار
حکم کے واسطے ہے اور ثالث دلیل کا یہ جواب ہے کہ قیاس میں شبہ علت کا عمل کامنافی
نہیں ہے علم کامنافی سے یعنی یقین کامنافی ہے اور یہ جائز ہے یعنی علم کا انتفاع عدم
سے تبیان یعنی دلالت یا اقتضا یا صراحت یا اشارۃ ۱۲ نازل کیا ہم نے تمہارے اور کتاب کو کہ وہ کتاب ہر
ایک شے کے واسطے امور شرعیہ سے تبیان ہے ۱۳

۱۵ سہی بر وزن ثبی بردہ اس لفظ میں مذکر اور نہش برابر ہے اور سبایہ سے مراد جواری ہیں یعنی ہمیشہ بنی
اسرائیل کا امر مستقیم تھا یہاں تک کہ بنی اسرائیل میں اولاد کثیر ہونے کی کثیر ہو گئی پس اون لوگوں نے اوس چیز کا
قیاس کیا کہ وہ چیز نہیں تھی اور یہ قیاس اوس چیز کے ساتھ کیا کہ وہ چیز تھی پس اس قیاس کرنے سے بنی اسرائیل
گمراہ ہو گئے اور اونہوں نے دوسروں کو گمراہ کیا ملا علی فتاری نے کہا ہے کہ اس حدیث کی اسناد
ضعیف ہے اور اس حدیث کو زیار نے روایت کیا ہے اور صاحب تیسیر نے کہا ہے کہ اس حدیث کی
سند میں تیس بن الربیع ہے کہ اس کے باب میں مقال ہے اور اس حدیث کو دارمی اور ابو حواری نے
قول ابن عروہ سے اسناد صحیح کے ساتھ روایت کیا ہے ایسا ہی صحیح صاوق میں ہے ۱۶

انتقاسی عمل کے جائز ہے۔

تحت قیاس پر ہم واما النقل فنقول تعالیٰ فاعتبروا یا اولی الابصار ^{۱۱} لیکن نقل جو ہے
 ویس نقلی تو اللہ تعالیٰ کا قول فاعتبروا یا اولی الابصار ہے بیش اس لئے کہ اعتقاد
 کا معنی شے کا شے کی نظیر کی طرف رو کرنا ہے گویا اللہ تعالیٰ نے یوں کہا ہے اقیہوا شی
 علی نظیرہ اور لفظ اعتبار ہر ایک قیاس کو شامل ہے برابر ہے کہ مثلات کا قیاس مثلات
 پر ہو یا فروع عیشہ کا قیاس اصول پر ہو پس قیاس کے تحت ہونے کا اثبات اللہ
 کے قول فاعتبروا کے ساتھ اشارت النص کے ساتھ ثابت ہے ہم و حدیث معاذ معروف
 اور قیاس کی حجیت کے باب میں معاذ کی حدیث معروف ہے وہ یہ حدیث ہے کہ
 روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے جس وقت یہ ارادہ کیا کہ معاذ کو میں کی طرف بھیجیں
 تو معاذ سے دریافت فرمایا کہ اسی معاذ تم کس چیز کے ساتھ حکم کرو گے معاذ نے کہا کہ
 اللہ تعالیٰ کی کتاب کے ساتھ حکم کروں گا نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر کسی حادثہ کا حکم
 کتاب الدین نہ پاؤ گے تو کس چیز کے ساتھ حکم کرو گے معاذ نے عرض کیا کہ رسول اللہ
 کی سنت کے ساتھ حکم کروں گا رسول علیہ السلام نے فرمایا اگر سنت میں حادثہ کا حکم نہ پاؤ گے
 تو کس چیز کے ساتھ حکم کرو گے معاذ نے کہا کہ میں اپنی راے سے اجتہاد کروں گا رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (الحمد للہ الذی وفق رسول رسولہ باری رضی بہ رسولہ) اگر قیاس

۱۱ پس اعتبار کر دو تم اہی اصحاب ابصار ۱۲ مثلہ معنی عقوبت اور وہ کار کہ اوس سے عبرت لیں ۱۳

۱۴ اصولیین کے درمیان یہ حدیث معروف ہے یہاں تک کہ علما نے کہا ہے کہ پیشہ یہ حدیث ہے اور امام غزالی
 نے کہا ہے کہ اس حدیث کو امت نے قبول کیا ہے اور مشہور حدیث معنی متواتر ہے ۱۵

۱۶ سب تعریف اللہ تعالیٰ کے واسطے ثابت ہے ایسا اللہ کہ اوسنے اپنے رسول کے رسول کو اوس چیز کی
 توفیق دی ہے کہ اوسکا رسول اوس سے راضی ہو۔

حجت نہ ہوتا تو نبی علیہ السلام البتہ اسکا انکار کرتے اور اس پر اللہ تعالیٰ کی حمد کرتے یہ اعتراض نہ کیا جائیگا کہ یہ حدیث اللہ تعالیٰ کے قول (ما فرطنا فی الكتاب من شیء) کا منافی ہے۔
کل شیء قرآن شریف میں موجود ہے یہ قول (فان لم تجد فی کتاب اللہ) کیونکہ کما جابے گا اس لئے کہ یہ جواب دیتے ہیں کہ عدم وجدان شیء کا اس امر کا مقتضی نہیں ہے کہ وہ شیء کتاب میں موجود نہیں ہے۔

حجیت قیاس پر ہم والی المعقول فہوان الاعتبار واجب لیکن معقول وہ امر ہے کہ ممکنون وکیل عقلی پر اعتبار واجب ہے شی اللہ تعالیٰ کے قول (فاعتبروا یا اولی الابصار) سے اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول قضیہ عقوبات کفار میں وارد ہے جیسا کہ قریب آئیگا اور اعتبار کا معنی ہم وہو التامل فیما اصاب من قبلنا من المثلات یعنی ہمارے قبل جو لوگ کفار سے تھے ان کے قتل اور جلا وطن سے جو عقوبتیں پہنچیں ہیں ان میں تامل کرنا اور کفار کو جو عقوبتیں پہنچیں ہم باسباب نفقت عنہم ان اسباب کے ساتھ تمہیں کہ انہوں نے نقل کئے گئے ہیں اور وہ اسباب شش عداوت اور تکذیب رسول کی ہے ہم تکف عننا احذر عن مثلہا من الخیرات تاکہ سبب اس تامل کے ان اسباب سے ہم باز رہیں از روئے احتراز کے مثل ان عقوبات کے جو کہ جزا میں سابقین کو پہنچی ہیں شش پس حاصل معنی یہ ہوگا کہ اسی اہل البصارت میں اپنے احوال کو ان کفار کے حال کے ساتھ قیاس کرو اور اس امر کے ساتھ تامل کرو اگر عداوت اور تکذیب رسول کے ساتھ تم پیش آؤ گے تو جلا وطن قتل کیسا بہت متلا ہوگی جیسے کہ وہ کفار متلا ہوئے اور یہ اعتبار عبارت النص کے ساتھ ثابت ہے اور قیاس شرعی جو ہے وہ اس تامل کی نظیر ہے پس جیسے کہ عداوت علت ہے اور عقوبت حکم ہے پس یہ حکم کہ عقوبت ہے کفار مود سے کل اولی الابصار کے حال کی طرشت لہ کتاب میں ہم نے کسی شے کی نہیں کی ۱۲ ۱۵ وہ اولی الابصار کہ ان میں سے علت یعنی عداوت پائی جاوے۔

متعدی کیا جائے گا۔ پس ایسے ہی علت شرعیہ علت ہے اور حجت حکم سے پس حکم
 مقیاس علیہ سے مقیاس کی طرف متعدی کیا جائے گا پس اسوقت حجیت قیاس کی دلیل مقبول
 کے ساتھ ہوگی۔ اور حاصل یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کا قول (فما عتبروا بالاولی الا البصائر) اگر اپنے عموم
 پر اجرا کیا جائیگا کہ وہ عموم ہر شے کا رد اس کے نفی کی طرف ہے اگرچہ یہ قول حق و ثابتات میں
 خاصہ واقع ہے تو اس وقت اس قول کے ساتھ حجیت قیاس کا اثبات نقل ہوگا یعنی حجیت
 قیاس کا اثبات اشارۃ النص کے ساتھ ہوگا عبارت النص کے ساتھ نہ ہوگا۔ اور اگر اللہ تعالیٰ
 کا قول (فما عتبروا بالاولی الا البصائر) تامل عقوبات میں اس وجہ سے خاص کیا جائیگا کہ یہ قول
 عقوبات میں وارد ہے تو حجیت قیاس کا اثبات اس قول کے ساتھ عقلاً ہوگا یعنی حجیت قیاس
 کا اثبات دلالت النص کے ساتھ ہوگا قیاس کے ساتھ نہ ہوگا ورنہ دو لازم آئے گا ہم کو کہ ایک

۱۔ علت شرعیہ جیسے اسکا ہے ۱۲۔ مقیاس علیہ جیسے غیر ہے ۱۳۔ مقیاس وہ چیز ہے کہ اوس میں علت پائی
 ۱۴۔ اس لئے کہ آیت کا موقوف اتعاظ کے واسطے ہے پس اتعاظ بطریق منطوق مع سوق کے ثبات ہوگا پس آیت
 اتعاظ پر عبارت (والد ہوگی) اور قیاس منطوق آیت سے غیر سوق آیت کے اتعاظ کے لئے ثابت ہے پس آیت
 اتعاظ پر دلالت کرے گی ۱۵

۱۶ جبکہ اگر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حجیت قیاس کا اثبات اللہ تعالیٰ کے قول (فما عتبروا بالاولی الا البصائر) کے ساتھ
 اثبات بالقیاس ہے اسلئے کہ اس آیت میں حال اولی الا البصائر کا قیاس کفار کے حال پر ہے اور اس قیاس پر قیاس
 احکام شرعی بنایا گیا ہے تو دو لازم آئیگا پس اس اعتراض کو خارج کرنے اپنے قول کے ساتھ وضع کیا اور لا
 بالقیاس کہلا یعنی یہاں اثبات قیاس کے ساتھ نہ ہوگا اسکی توضیح یوں ہے کہ اثبات حجیت قیاس اس آیت
 کے ساتھ اثبات بدلالة النص ہے اسلئے کہ علت کا وجود علت کے حکم کے وجود کا مستلزم ہے یہ امر غیر جہل و
 کے ادراک کیا جاتا ہے اس سبب سے کہ اوپر وقوف بطریق لغت ہوتا ہے نہ قیاس کے ساتھ بوجہ عدم وجوب ثبات
 اور نظر کے پس دو لازم آئے گا تاں کرلو ۱۷ مولانا محمد حبیب الرحمن

التامل فی حقایق اللغة لاستعاره غیر الہا شلیح اور شل اسکی حقایق لغت میں تامل
 واسطے استعارہ غیر اوس لغت کے خاص اوں حقایق کے واسطے حجیت اشتراک معنی
 شلیح ہے ش یہ بیان استدلال معقول کا دوسرے وجہ سے ہے وہ یوں ہے کہ مثلاً
 آبی حقیقت اسد میں تامل کرے اور وہ حقیقت اسد ہیکل معلوم غایت جرات اور نہایت
 شجاعت میں ہے یہیہ لفظ اسد بواسطہ شرکت شجاعت کے رجل شجاع کے واسطے
 استعارہ کیا جائے ہم والقیاس نظیرہ یعنی قیاس شرعی عقوبات میں تامل کرنے سے
 عقوبات کے اسباب سے احتراز کے واسطے ہر ایک کی نظیر ہے اور قیاس شرعی حقایق
 لغت میں تامل کرنے سے واسطے استعارہ غیر اوس لغت کے حقایق لغت کے لئے ہر ایک
 کی نظیر ہے پس حجیت قیاس کا اثبات عقلاً ولالت اجماع کے ساتھ ہوگا قیاس کے ساتھ
 نہ ہوگا تاکہ وہ لازم آئے ہم و بیانہ یعنی قیاس کا یہ معنی ہے کہ شئی کا رو اسکے نظیر کی طرف
 ہے رسول علیہ السلام کے قول (الحنطہ بالحنطہ والشعیر بالشعیر والملح بالملح والذہب بالذہب
 والفضہ بالفضہ) مثلاً مثل یہاں بعد الفضل ربوا میں ثابت ہے اور بنی علیہ السلام کے قول
 مثلاً مثل کی جگہ کیا بکس ووزنا بوزن روایت کیا گیا ہے اور رسول علیہ السلام کا قول الحنطہ
 رفع کے ساتھ روایت کیا گیا ہے اسی بیع الحنطہ بالحنطہ مثل مثل اور نصب کے ساتھ روایت
 کیا گیا ہے ہم اسی معیوۃ الحنطہ بالحنطہ والحنطہ کیس قبل بحجبہ و قوله مثلاً مثل حال لما سبق
 ت یعنی گندم کو بعبوض گندم کے بچو اور گندم کیس سے کہ اپنی جنس کے ساتھ ہفت بلد
 کیا گیا ہے اور رسول علیہ السلام کا قول مثلاً مثل کلام سابق کے واسطے حال ہے ش
 گویا یوں کہا گیا ہے (معیوۃ الحنطہ بالحنطہ حال کو نہا متماثلین) ہم والا حال شروط والا ملا لایجا
 والبیع مباح فیہ صرف الاموالی المال اللمتی ہے شرط اور احوال شروط بہین اسکایہ معنی ہے
 کہ ان اشیاء کو اس وصف ثنیت کے ساتھ بیع کرو اور امر ايجاب کے واسطے ہے اور بیع

میان ہے پس امر اور اس حال کی طرف منحرف ہوگا کہ وہ شرہ ہے شش پس یہ معنی ہوگا کہ یہ
 کا وجوب بشرہ التوسیر اور بشرط مماثلت سے نہ نفس بے کما وجوب ہم واراوا لئلا القدرت اور
 مثل کے ساتھ شش قدر ارادہ کی شش یعنی کیلکات میں لیں اور موزونات میں وزن
 ہم یہ لیں تاخیر لفظ حدیث آخر کیا نایل واراوا بالفضل ست دلیل کے ساتھ کہ دوسری
 حدیث میں کیا کما بعد شش کی جا۔ ذکر کیا گیا ہے پس کیں۔ کے ساتھ کیلکات میں اور
 وزن کے ساتھ موزونات میں مثلیت ثابت ہو شش اور حدیث میں فضل کے ساتھ وہ فضل ارادہ
 کیا ہے ہم القدر علی القدر وون نفس الفضل ت کہ وہ فضل قدر پر ہے کہ رہا ہے نفس
 فضل ارادہ نہایت کیا ہے شش یا تک کہ ایک حنفہ کی بیع بعض وحقنون کے جائز ہے

اور ایسی ہی یہ کتاب بیع جائز ہے کہ نصف صاع تک ہو نیچے ہم نصار حکم النفس وجوب التوسیر
 بینہما فی القدر ثم الحدیث بار علی فوات حکم الامر میں نفس کا حکم وجوب التوسیر کا دونوں متقابلوں
 میں قدر میں ہو گیا اگر موزون ہیں تو وزن میں اور اگر کیل میں تو کیل میں اس کے بعد حرمت
 فوات حکم امر رہا ہے کہ وہ تیسرے شش جس جگہ تیسری فوات ہوگا حرمت ثابت ہوگی ہم ہا حکم
 النفس والداعی الیہ یہ نفس کا حکم ہے اور وجوب التوسیر اور حرمت فضل کی طرف

داعی شش یعنی وہ علت کہ وجوب التوسیر پر باعث ہے ہم القدر والجنس لان ایجاب التوسیر فی القدر میں

ہذہ الاموال یقتضی ان تكون امثلا وین کن کذلک الا بالقدر والجنس لان المماثلۃ

۱۵ اس لئے کہ رسول علیہ السلام کا بعض کلام بعض کی تفسیر کرتا ہے ۱۱

۱۵ اس لئے کہ فضل بہ ان مماثلت کے تصور نہیں ہوتا ہے جبکہ مماثلت سے مماثلت فی القدر مراد ہے
 تو فضل ارادہ نہ کیا جائیگا مگر وہ فضل کہ قدر ہوگا ۱۲

۱۵ اس لئے کہ اقل قدر شرعی نصف صاع ہے اور شرع میں جو نصف صاع سے اقل ہو تو قدر نہیں ہے حنفہ یا لفتح

ایک ٹہنی غلہ یا دو ٹہنی جس وقت دونوں پتیلیوں کو ملا کر غلہ دین یا لین ہندی پ ۱۲

تقوم بالصورة والمعنى وذلك بالقدر والجنس قدر اور جنس یعنی مجموع دونوں داعی
ہیں اسلئے کہ ان اموال میں تسویہ کا واجب نہ کرنا اس امر کا مقتضی ہے کہ یہ اموال امثال
متساویہ ہوں اور یہ اموال امثال متساویہ ہونگے مگر قدر اور جنس کے ساتھ اس واسطے
کہ مماثلت بسبب صورت اور معنی کے حاصل ہوتی ہے اور یہ امر قدر اور جنس کے ساتھ
ہے۔ اسلئے کہ جنس موسمی صورت ہے اور قدر موسمی معنی ہے شش پس قدر کے ساتھ
مماثلت صوریہ حاصل ہوگی اور جنس کے ساتھ مماثلت معنویہ حاصل ہوگی اور جنس جو ہے
بنی علیہ السلام کے قول الخط بالخط کا مدلول ہے اور قدر جو ہے مثلا بشل کا مدلول ہے پس
اگر جنس نہ پائی جائیگی جیسے خط شعیر کے ساتھ ہوں یا قدر نہ پائی جائیگی جیسے کہ عدویات میں
ہے تو مساوات شرط نہ کی جائے گی اور باظاہر نہ ہوگا۔ اسپر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ہم
یہ امر تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ مماثلت فقط قدر اور جنس کے ساتھ ثابت ہوتی ہے بلکہ یہ ضرور
ہے کہ مماثلت وصف میں بھی ہو اور وہ وصف جو ت اور روائت اشیاء سے ہے اس
اعتراض کا جواب مصنف نے اپنے قول کے ساتھ دیا اور کہا ہم اسے تحت قیۃ وجود بالوصف
اور یہ تسویہ جو ت اور روائت کے ساتھ اعتبار نہیں کرتا ہے اسلئے کہ جو ت کی قیمت
نص کے ساتھ ساقط ہو گئی ہے شش اور نص رسول علیہ السلام کا قول (جیدہ و رذیہ سوا)
ہے ہم نہ احکم النص یعنی وجوب تسویہ کی طرف علت داعیہ جو ہے وہ قدر اور جنس ہے وہ
اشارۃ النص کے ساتھ ثابت ہے مجرور اس کے ساتھ ثابت نہیں ہے اور مصنف کے قول
نہ احکم النص کے ساتھ حکم ثانی ہے غیر اس چیز کا ارادہ کیا گیا ہے کہ حکم اول کے ساتھ جو چیز
اسے مماثلت صوریہ معیارین تساوی سے عبارت ہے کہ وہ کیل اور وزن ہے پس معیار کے ساتھ اس
چیز میں کہ طول ہے طول مساوی ہوگا اور جس چیز میں کہ عرض ہے عرض مساوی ہوگا ۱۲
۱۳ اتحاد جنس کے ساتھ معانی کے واسطے تشاکل ہے ۱۴

ارادہ کی گئی ہے اس لئے کہ حکم اول جو مصنف کے قول ہذا حکم النص والداعی الیہ میں ہے وہ حکم شرعی ہے یعنی وجوب تسویہ اور یہ حکم ثانی جو ہے تو یہ بدلول نفس کے معنی میں ہے کہ حکم اور علت جسمیکہ کو شامل ہے ہم وہ جہذا لازم وغیرہ امثالا متساویۃ مکان الفضل علی المائلۃ فیہا فضلا خالیاً عن العوض فی عقد البیع مثلاً حکم النفس بلا تفاوت فلزمنا اثباتہ اور ہم نے پنج وغیرہ کو جو کمالات اور مؤثرات سے ہیں قدر میں متساوی پایا یعنی کیل میں یا وزن میں متساوی پایا پس فضل اس مساوات پر پنج وغیرہ میں وہ فضل ہوا کہ عقد بیع میں عوض سے خالی ہو یہ رہا ہے اور یہ نفس کا حکم ہے بلا تفاوت پس ہم کہ نفس کے اس حکم کا اثبات لازم ہوا پس یعنی حکم نفس کا اثبات جو ہے وہ وجوب تسویہ اور جرئت رہا اوس شے میں ہے کہ سوا ی اشیا رکے قسم پنج وغیرہ سے کمالات اور مؤثرات سے ہے برابر ہے کہ وہ شے مطعوم ہو یا غیر مطعوم ہو بشرط وجہ و قدر اور جنس ہم علی طریق الاعتبار اوس اعتبار کے طریق پرش کہ اللہ تعالیٰ کے قول فاعبروا میں مامور ہے ہم وہ بنظر المثالت یہ قیاس کہ ارزا اور حطہ میں ہے نوکر کیا ہے مثالت کی بنظر ہے شے یعنی یہ قیاس شہری اون عقوبات کے اعتبار کی بنظر ہے کہ وہ عقوبات کا ثار پر نازل ہوئی ہیں ہم فان اللہ تعالیٰ قال ہو الذی اخرج الذین کفروا من اہل الکتاب من ديارهم لاول العشر ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا انهم ما نعمتم خصونهم من الدفائعتم اللہ من حیث لم یجتنبوا وقف فی قلوبهم العرب یخرجون میوتہم بادیہم وادی المومنین فاعبروا یا اولی البصائر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ وہ ہے کہ اوسنے اون لوگوں کو جو کہ اہل کتاب سے لے پس یہ امر باین وجہ بنظم ہوا کہ پنج وغیرہ مثل حطہ کی کیل میں پس اوس کے مفت الیہ میں اپنی جنس کے ساتھ مساوات واجب ہوگی اور سبب مشارکت کے کیل میں فضل حرام ہوگا احکام میں یہ قیاس ہے اور یہ قیاس اوس قیاس کی مثل ہے کہ حلول نعمت میں عصیان کی علت کی وجہ سے ہے جیسا کہ مصنف فرماتے ہیں وہ بنظر المثالت انتہی ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

تھے اور کافر ہو گئے تھے نکال دیا اونکے گہرون سے اول شہر کے وقت یعنی اول وقت جمعہ ہجری
اسلام کے منش اور اہل کتاب کے ساتھ مراویہ و بنی نضیر بن حبیب وقت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم مدینہ منورہ میں آئے تھے تو انہوں نے آپ سے یہ عہد کیا تھا کہ آپ کے ساتھ
مخاصمت نہیں کریں گے پس اون کفار نے جنگ احمد میں وہ عہد توڑ دیا پس رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے اون کفار کو مدینہ منورہ سے نکل جانے کے واسطے امر فرمایا اور اکیس راتوں تک
اونکا محاصرہ کیا اون کفار نے دس دن کی مہلت چاہی اور صلح طلب کی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے اونکی غرض سے انکار کیا اور حلا سے وطن کے واسطے فرمایا پس اللہ
تعالیٰ نے اون کفار کو اول وقت حشر کے مدینہ سے نکال دیا اور اون کفار کا اخراج اس وقت
ہوا اور حلا سے کہ اسی مسلمانوں تم یہ گمان نہیں کرتے تھے کہ وہ یہود مدینہ سے نکلیں گے
اور وہ یہود یہ گمان کرتے تھے کہ اونکے قلعجات اونکو اللہ تعالیٰ کے عذاب سے مانع ہیں پس
اللہ تعالیٰ کا عذاب اونپر آیا اور اوسکا حکم حلا کے واسطے اوس طرف سے آیا کہ اوس کا گمان نہیں
کرتے تھے اور اللہ تعالیٰ نے اونکے دلوں میں رعب ڈالا اور حلا سے کہ وہ اٹھا۔ اپنے ہاتھ
اور مونہ کے ہاتھوں سے لکڑی اور پتھر کی حاجت کی وجہ سے اپنے گہرون کو خراب کرتے
تھے پس اون کفار نے ان افعال یعنی لکڑی اور پتھر کو کثیرہ بار بار دیوں پر بار کیا اور مدینہ
منورہ سے نکل گئے اور خیبر میں وطن اختیار کیا یہ اون یہود کو حضرت عمرؓ نے خیر سے شام
کی طرف نکال دیا یہ آیت کی تفسیر ہے ہم فالاً اخراج من الدیار عقوبۃ کا مقتل سے۔ پس دیار سے
اونکا اخراج قتل کی مانند عقوبت ہے ش اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول میں اخراج
اور قتل کے درمیان تسوئہ کیا ہے وہ قول یہ ہے (ولوا ان کتبنا علیہم ان اقتلوا انفسکم و اخرجوا
من دیارکم فاعلوه الاقلیل منهم) یعنی ضعفاء اسلام پر اگر ہم یہ فرض کرتے کہ تم اپنے نفوس
کو قتل کرو یا تم اپنے دیار سے نکل جاؤ پھر یہاں کہ ہم نے بنی اسرائیل پر فرض کیا تھا تو جو کچھ ہم نے

فرض کیا تہادہ او سکونہ کرتے مگر قلیل لوگ اونٹے اخراج اور قتل دونوں اس آیت میں مساوی
ہیں ہم والکفر یصلح واعیالیت اور کفر سبب داعی اوس عقوبت کا ہو سکتا ہے ش پس
جس وقت کفر یا باجائیکا تو اوپر اخراج مرتب ہو گا ہم واول الحشر یل علی تکرار ہذا العقوبت
اور اول حشر اس عقوبت کے مکرر ہونے پر دلالت کرتا ہے ش اور تکرار عقوبت سے وہ فانی
حشر مراد ہے کہ حضرت عمرؓ نے خیبر سے شام کی طرف اونکا اخراج کیا تھا اور کہا گیا ہے کہ
اونکا نکالی حشر قیامت کے دن کا حشر ہو گا ہم ثم وعانا الی الاعتبار یہہر ہم ہوا نہ تعالیٰ نے اعتبار
کی طرف اپنے قول فاعتر واین معنی نص میں تامل کرنے کے واسطے بلایا ہم للعمل بفیضانص
فیت اوس نص کے معنی کے ساتھ عمل کے واسطے اوس شے میں کہ نص نہیں ہے
ش پس ہم اون بیوہ کے احوال سے اپنے احوال کا اعتبار کرتے ہیں اور اوس فعل کی
مثل سے احتراز کرتے ہیں جو کہ بیوہ نے کیا تھا اور یہ احتراز اسلئے ہے جو عذاب کہ بیوہ پر نازل
ہوا تھا اوس عذاب کی مثل سے ہم اپنے آپ کو بچائیں ہم فکذلک ہنا پس ایسا ہی قیاس
شرعی میں ہے کہ ہم نص کی علت میں تامل کرتے ہیں اور اوس علت کو فرع کی طرف
متعدی کرتے ہیں تاکہ نص کا حکم ہم فرسج میں ثابت کریں ہم والاصول فی الاصل معلولہ
ت اور اصول یعنی وہ مخصوص کہ کتاب اور سنت اور اجماع سے ہیں اور احکام کو متضمن ہیں
اپنی اصل میں وہ معلولہ ہیں ش یہہ اوس شخص کا فرع ہے کہ اونے یہہ تو ہم کیا ہے کہ یہہ امر
لازم نہیں ہے کہ نص معلول ہو تاکہ قیاس کے ساتھ نص کا حکم فرع کی طرف متعدی کیا جائے
یعنی ہر ایک اصل جو کتاب اور سنت اور اجماع سے ہے اوس میں یہہ قاعدہ کلیہ ہے کہ وہ اصل
اوس علت کے ساتھ معلول ہو کہ وہ علت فرع میں پائی جاتی ہے اگرچہ وہ اصل یہہ احتمال
رکھتی ہو کہ معلول نہیں ہے یا وہ اصل علت قاصرہ کے ساتھ معلول ہو کہ وہ علت فرع میں
نہیں پائی جاتی ہے ہم الا انت مگر یہ امر ہے ش یعنی یہہ لایق نہیں ہے کہ قیاس میں

اس قدر کافی ہو بلکہ ہم لادبہ فی ذلک من دلالت التیمیز قیاس میں دلالت تمیز لادبہ سے یعنی ایسی دلیل کہ اس امر پر دلالت کرے کہ یہی وصف علت ہو سکتا ہے اور وہ وصف علت نہیں ہو سکتا ہے جیسے کہ رسول علیہ السلام کے قول (المحظہ بالمحظہ) میں مقابلہ سے معلوم ہوتا ہے اور رسول علیہ السلام کے قول مثلاً مثل سے قدر اور جنس کا علت ہونا معلوم ہوتا ہے ہم لادبہ قبل ذلک من قیام الدلیل علی انہ للہال شاہد اور قبل دلالت تمیز کے قیام دلیل یعنی نفس یا اجماع لادبہ ہے اس امر پر کہ یہ دلیل خاص اوس حال پر کہ تعلیل ہے فی الحال شاہد ہے ش یعنی دلیل اس امر پر شاہد ہو کہ یہ نفس کہ علت کا استخراج اس سے ہو فی الحال معلول ہے مع قطع نظر اس کے کہ اصول یعنی مقصود اصل میں معلولہ میں مصنف کا قول للہال جو ہے تو اس کا معنی فی الحال ہے اور مصنف کا قول شاہد جو ہے تو اس کے ساتھ مصنف نے نفس کے معلول ہونے سے کنایہ کیا ہے اس لئے کہ جس وقت نفس علت جامعہ کے ساتھ معلول ہوگا تو فرع کے حکم پر شاہد ہوگی حاصل یہ ہے کہ اس جگہ یعنی جمیع قیاس میں تین امور ہیں اول امر یہ ہے کہ ہر ایک نفس میں اصل یہ ہے کہ نفس معلول ہو اور ثانی امر یہ ہے کہ ایسی مستقل دلیل ضرور چاہئے کہ وہ اس امر پر دلالت کرے کہ یہ نفس فی الحال اوس اصل سے قطع نظر معلول ہے اور ثالث امر یہ ہے کہ کوئی ایسی دلیل لادبہ ہے کہ علت کو غیر علت سے تمیز دے اور وہ دلیل یہی ظاہر کرے کہ یہی علت علت ہے ماسوا اسکے علت نہیں ہے پس جس وقت یہ تین امور جمع ہوں گے تو یہ امر ضرور ہوگا کہ قیاس حجت ہو گا مگر ثلث القیاس تفسیر لغت و شرطیہ لگنا و کرنا و شرط و رکن و حکم و قطعیت پر قیاس کی تفسیر لغت میں اور شرطیت میں ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے اور قیاس کی شرط ہے اور رکن ہے اور حکم ہے اور دفع ہے ش پس ابوجہم لہ مراد دفع سے دفع قیاس ہے کہ قیاس اوس سے مخدوش ہوتا ہے اور عمل کے قابل نہیں ہوتا ہے یا دفع سے مراد اون ایرادات کا دفع ہے جو قیاس پر ہوتی ہیں ۱۲ مولانا بجز العلوم فوائد مرقدہ

محافظت قیاس قائلین کے اور دفع قیاس خصم کے ان چاروں کا بیان لایا ہے۔

قیاس کی پہلی شرط ہم بشرط ان لایکون الاصل مخصوصاً بجائز نص آخرت قیاس کی شرط یہ ہے کہ اصل اپنے حکم کے ساتھ بسبب دلالت دوسری نص کے مخصوص نہ ہو ش ظاہر یہ ہے کہ اصل جو ہے وہی مقیس علیہ ہے اور جن باجولفظ یک حکم میں ہے مقصور پر داخل ہے اور معنی یہ ہے کہ مقیس علیہ مثلاً خرمیہ کی مانند نہ ہو کہ اس مقیس علیہ کا حکم دوسری نص کے ساتھ اوپر مقصور ہے اس مقیس علیہ کا حکم قبول شہادت فرو ہے اس لئے کہ اگر اس مقیس علیہ کا حکم دوسری نص کے ساتھ اس مقیس علیہ پر مقصور ہوگا تو غیر او کا معنی نسخہ اور یہ کہ قیاس کی گنجائی اور یہ جائز نہ ہوگا کہ اصل کے ساتھ وہ نص جو حکم مقیس علیہ پر وال ہے ارادہ کی جائے اور حرف با معنی مع ہوا سئلے کہ اس وقت یہ معنی ہوگا ان لایکون النص الدال علی حکم المقیس علیہ مخصوصاً مع حکم نص آخر یعنی یہ کہ وہ نص کہ حکم مقیس علیہ پر وال ہے مع اپنے حکم کے دوسری نص کے ساتھ مقصور نہ ہو اور شک نہیں ہے کہ نص آخر جو ہے وہ وہ نص ہے کہ حکم مقیس علیہ پر وال ہے ہم کشمادۃ خرمیہ و حدہ ت جیسے خرمیہ کی سفر و شہادت ہے ش اس لئے کہ خرمیہ رسول علیہ السلام کے قول (من شہد لخرمیہ فہو حسیہ) کے ساتھ مقصور ہن یہ لایق نہیں ہے کہ وہ شخص کہ حال میں خرمیہ سے اعلیٰ ہو تو خرمیہ پر قیاس کیا جائے جیسے قلعہ کا باشندین ہن اس لئے کہ اس وقت یعنی خرمیہ پر غیر خرمیہ کا قیاس کیا جائیگا تو خرمیہ کی کراست کا اختصاص جو اس حکم کے ساتھ ہے باطل ہو جائے گا۔

لہ حرف با مقصور پر داخل ہے مقصور علیہ پر داخل نہیں ہے اس لئے کہ مقصور علیہ مقیس علیہ

ہے ۱۲

۱۵ دوسری نص رسول علیہ السلام کا یہ قول ہے من شہد لخرمیہ فہو حسیہ ۱۲

خزیمہ کا قصہ وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے ایک اعرابی سے ایک ناقہ مول لیا اور ناقہ کی پوری قیمت اوس کو دے دی پس اعرابی نے پوری قیمت لینے کا انکار کیا اور کہا کہ گواہ کو گواہ لائے نبی علیہ السلام نے فرمایا میری گواہی کون دے گا میرے پاس کوئی آدمی حاضر تھا خزیمہ نے کہا یا رسول اللہ میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ نے اعرابی کو ناقہ کی پوری قیمت دے دی ہے نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ تم میری گواہی کیونکر دو گے تم میرے پاس حاضر تھے خزیمہ نے کہا یا رسول اللہ آپ آسمان کی خبر سے جو شے ہمارے واسطے لانے ہیں ہم اوس میں آپ کی تصدیق کرتے ہیں کیا اوس باب میں ہم آپ کی تصدیق نہ کر سکتے کہ آپ نے ناقہ کی قیمت ادا فرمادی ہے اور حکم آپ اوس سے خبر دیتے ہیں پس رسول علیہ السلام نے فرمایا من شہد ان خزیمہ فہو حبیہ پس خزیمہ کی شہادت خزیمہ کے غیر خزیمہ کی کرامت اور تفصیل کی رو سے دوسری شہادت کی مانند گردانی گئی باوجودیکہ نصوص نے عامہ کے حق میں اشتراط عدو کو واجب کیا ہے پھر خزیمہ پر غیر خزیمہ کا قیاس نہ کیا جاسکے گا۔

قیاس کی دوسری شرط ہم وان لایکون معدولاً بعین سنن القیاس اور دوسری شرط قیاس کی یہ ہے کہ اصل سنن قیاس سے معدول بہ نہ ہو اس وجہ کے ساتھ کہ اصل معقول المعنی نہ ہو شیعہ یعنی اصل کا حکم قیاس کے مخالف نہ ہو اسلئے کہ اگر اصل کا حکم متنبہ قیاس کے مخالف ہوگا تو ادھر غیر اوس کا کہ قیاس کیا جاسکے گا ہم بقار الصوم مع الاکل والشرب ناسیات جیسے صوم کی بقا اکل اور شرب کے ساتھ ہوتی ہے ورحائے کہ آدمی صوم سے ناسی ہوتا ہے شیعہ یہ بقاے صوم قیاس کی مخالف ہے اسلئے کہ قیاس اکل اور شرب کیساتھ صوم کا مقتضی ہے اور ہمیں صوم کو باقی نہیں رکھا لہذا سبب قول نبی علیہ السلام کہ اگر آپ نے اوس شخص سے فرمایا تھا کہ اوس نے بہو لک کہا لیا تھا (تم علی صومک فاما اکلک) لا اشتراط شہادت یہ ہے کہ شہادت میں دوسرے ہوں یا ایک مرد و دو تین ہوں ۱۲

اللہ وسفاک اللہ) پس ناسی پر خاطی اور مکرہ قیاس نہیں کیا جائیگا جیسا کہ امام شافعیؒ نے دونوں کو قیاس کیا ہے۔

قیاس کی تیسری شرط **م** وان تعدی الحکم الشرعی الثابت بالنص بعینہ الی فرع ہو نظیرہ ولانقص قیاس اور یہی قیاس کی شہرہ ہے کہ وہ حکم شرعی جو نص کے ساتھ یعنی کتاب یا سنت یا اجماع کے ساتھ اصل میں جو قیاس علیہ ہے بذات خود ثابت ہے بعینہ اوس منسج کی طرف مستدی ہو کہ وہ منسج وجود علت مشترکہ میں اصل کی نظیر ہے درحالے کہ اوس فرع میں نص نہ ہو بش اگر یہ شرط از روئے تشبیہ کے واحد ہے لیکن یہ شرط شرط اولیہ کو مستفہن ہے اون شرط اولیہ سے ایک شرط یہ ہے کہ وہ حکم کہ اصل سے فرع کی طرف مستدی ہو تو حکم شرعی ہو حکم لغوی نہ ہو ثانی شرط یہ ہے کہ حکم بعینہ مستدی ہو اور اوس میں تغیر نہ ہو ثالث شرط یہ ہے کہ فرع اصل کی نظیر ہو اصل سے اودن نہ ہو رابع شرط یہ ہے کہ منسج میں نص کا وجود نہ ہو مصنفؒ نے ان چاروں شرطوں سے ہر ایک شرط پر تفسیر کی ہے کہ قریب

۱۔ اس لئے کہ دونوں میں علت کا اشتراک نہیں ہے اسلئے کہ خاطی صوم کا ذکر ہے لیکن ایک نوجھ قصور کے سبب سے قاصر ہے جیسے کہ جس وقت مصنفہ کیا تو بانی خلق میں داخل ہو گیا اور مکرہ بھی صوم کا ذکر ہے اور اپنے فعل میں مختار ہے لیکن ناسی جب ہے وہ صوم کا ذکر نہیں ہے اور یہ نہیں جانتا ہے کہ سینے آگے دن روڑا رکھا ہے ناسی کا فعل اس کا فعل نہیں ہے پس ناسی اکل اور شرب سے باز رہنے کا تارک نہیں ہے اس جانب بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول (فاتما اطعمک اللہ وسفاک اللہ) کے ساتھ اشارہ فرمایا ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے تم کو بکھانا دیا تاکہ تم کو تو نے کھایا اور پیا ۲۔ بعینہ اسلئے کہ قیاس کیساتھ تعدیہ دوسرے حکم کا اثبات فرع میں ابتداء ہے اور اوس حکم کا غیر ہے کہ اصل میں ثابت ہے پس یہ باطل ہے ۳۔ بلا تغیر سے مراد اطلاق اور تعدیہ حکم کی ہے تغیر باعتبار محل کے واقع ہوتا ہے حکم کا محل قیاس سے پہلے اصل ہے اور قیاس کے بعد حکم کا محل فرع ہو گئی ہے ۴۔ اگر فرع وجود علت مشترکہ میں اصل کی نظیر ہوگی تو اصل سے فرع کی طرف حکم کی تعدی ہوگی ۱۲

اسکا بیان آگے گا اور یہ یعنی تضمن شرط اور علیہ جمہور اصولیین کی رائے باتبع فخر الاسلام سے اور بعض شارحین نے یہ احداث کیا ہے کہ یہ شرط چھ شرطوں کو تضمن سے اور ان چھ شرطوں سے یہ شرط اور علیہ مذکورہ ہیں اور دو شرطیں یہ ہیں ایک شرط تعدیہ ہے کہ اصل کا حکم منسوخ کے واسطے ثابت ہو تعدیہ سے یہ مراد نہیں ہے کہ اصل سے حکم دفع کی طرف منتقل ہوا اسلئے کہ حکم وصف ہے اور وصف کا انتقال محال ہے دوسری شرط یہ ہے کہ حکم شرعی جو مقس علیہ میں ہو وہ نص کے ساتھ ثابت ہو یعنی کتاب سے یا سنت سے یا اجماع سے ثابت ہو اور دوسری شے کی فرع نہ ہو اس شرط کا تضمن چھ شرطوں کے لئے اگرچہ اس قبیل سے ہے کہ مستقیم ہوتا ہے لیکن اسکا ثمرہ صحیح نہیں ہے۔

تقریب شرط اول ہم فلا یستقیم التعلیل لاثبات اسم الزنا للواطۃ لانه لیس بحکم شرعی پس اثبات اسم زنا کی تعلیل لواطت کے لئے مستقیم نہ ہوگی اسلئے کہ اسم زنا کا اثبات لواطت کی واسطے حکم شرعی نہیں ہے بلکہ لغت کے اثبات کے واسطے قیاس ہے ہش یہ تفرع پہلی شرط پر ہے وہ شرط یہ ہے کہ حکم شرعی ہو لغوی نہ ہو اسلئے کہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ زنا ما محرم کا محل شہتی محرم میں ہونا ہے اور یہ یعنی لواطت میں موجود ہے بلکہ لواطت حرمت اور شہوت اور قضیہ آب منی میں زنا سے فوق ہے پس لواطت پر زنا کا اسم اور زنا کا حکم جاری ہوگا اور اس طرف امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کے ہیں اس قیاس کا نام قیاس فی اللغة رکھا جاتا ہے لیکن اسکے درمیان فرق ہے کہ لواطت کو زنا کا اسم دیا جائے اور اسمین فرق ہے کہ بوجہ اشتراک علت کے کہ دفع ماہ منی ہے لواطت پر فقط حکم زنا کا جاری کیا جائے اس لئے کہ

۱۵ یعنی وہ حکم شرعی کہ مقس علیہ میں ہے دوسری شے کی فرع نہ ہو اسطور پر کہ قیاس کے ساتھ ثابت ہو دوسری شے پر اس لئے کہ اگر یہ حکم شرعی قیاس کے ساتھ ثابت ہوگا تو اس کے لئے کوئی اصل لاجہ ہوگی

اول یعنی لواطت کو زنا کا اسم دینا قیاس فی اللغة ہے اور ثانی یعنی لواطت پر احکام زنا کا جاری کرنا قیاس فی اللغة نہیں ہے قیاس فی اللغة کے مجوزین اکثر اصحاب امام شافعیؒ ہیں اصحاب امام شافعیؒ ہر ایک شے کو جو محارمت عقل کرتی ہے یعنی عقل کو ڈوبانپتی ہے خمر کا اسم دیتے ہیں یعنی خمر نام رکھتے ہیں ایک حنفی نے اکثر اصحاب امام شافعیؒ سے پوچھا کہ قارورہ کو واسطے قارورہ نام رکھا جاتا ہے اور اصحاب امام شافعیؒ نے کہا کہ قارورہ میں پانی قرار پکڑتا ہے حنفی نے کہا کہ تمہارا پیٹ بھی قارورہ ہے اور میں پانی قرار پکڑتا ہے پس یہ لایق ہے کہ پیٹ کا نام قارورہ رکھا جائے پھر حنفی نے شافعیوں سے پوچھا کہ جو چیز کس واسطے جبرجیر نام رکھی جاتی ہے شافعی نے کہا کہ جو چیز پتھر کرتی ہے یعنی زمین پر تحرک کرتی ہے حنفی نے کہا کہ تمہاری ڈاڑھی بھی حرکت کرتی ہے پس یہ لایق ہے کہ تمہاری ڈاڑھی بھی جبرجیر نام رکھی جائے پس شافعی شخص متحیر ہوا اور ساکت ہو گیا۔

تفریع شرط دوم ہم ولا نصحة ظہار الذمی یہ تفریع دوسری شرط پر ہے یعنی بعینہ حکم کا تعدیہ اصل سے فرع کی طرف جو ہے اوپر یہ تفریع ہے یعنی صحت ظہار ذمی کے واسطے تعلیل صحیح نہیں ہے جیسے کہ امام شافعیؒ نے اسکی تعلیل کی ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ذمی کی طلاق صحیح ہوتی ہے پس ذمی کی ظہار بھی مسلم کی ظہار کی مانند صحیح ہوگی ظہار ذمی کی تعلیل اسلئے مستقیم ہوگی کہ شرط ثانی نہیں پائی جاتی ہے شرط ثانی یہ ہے کہ تعدیہ حکم کا بعینہ ہو ہم لکونہ تنسیخ اللہ عنہ المتناہیۃ بالکفارة فی الاصل الی اطلاقہا فی الفرع عن الغایۃ

ت اس واسطے تعلیل صحیح نہیں ہے کہ اصل کے حکم کی تغیر فرع میں ہے اسلئے کہ اصل کا حکم کہ مسلم کی ظہار ہے وہ ادا سے کفارت تک متناہی ہے اور فرع میں اس حرمت متناہیہ کفارتہ نے کہ اصل میں ثابت ہے طرف مطلق ہونے اس حرمت کو غایت سے فرع میں تغیر پالا

اسلئے کہ ذمی اہل کفارہ سے نہیں ہے قیاس میں شرط یہ ہے کہ اصل کا حکم بعینہ فرج میں متعدي ہوا سجدہ تعدیہ حکم کا منوگا ش اسلئے کہ مسلم کی طہار کفارہ کی طرف منتہی ہوتی ہے اور ذمی کی طہار مودہ ہوگی اسلئے کہ ذمی اس کفارہ کا اہل نہیں ہو کہ وہ کفارہ عقوبت اور عبادت کے درمیان دائرہ ہے اور کہا گیا ہے کہ ذمی تحریر کے واسطے اہل ہے لیکن اس تحریر کا اہل نہیں ہے کہ صوم اس تحریر کا خلف ہے۔

تفریع شرط ثالث ہم ولا تعدیہ الحكم من الناسی فی الفطر الی المکره والنحالی لان عذر ہما دون

عذرہ ت اور ناسی شخص جو نہار رمضان میں بوجہ نسیان کے افطار کرے تو ناسی کے حکم کا تعدیہ اس مکرہ اور خطی کی طرف کیا جائے کہ اس مکرہ نے اور خطی نے رمضان میں افطار کیا ہے تو یہ تعلیل اس حکم کے تعدیہ کیا سطرے صحیح ہوگی اسلئے کہ مکرہ اور خطی کا عذر ناسی کے عذر سے کم ہے ش یہ تفریع شرط ثالث پر ہے وہ شرط یہ ہے کہ فرج اصل کی نظیر ہو امام شافعی کہتے ہیں جبکہ ناسی نفس فعل میں باوجود عام ہونے کے معذور رکھا گیا ہے خطی اور مکرہ کہ دونوں نفس فعل اکل اور شرب میں عام نہیں ہیں اگر معذور کر کے جائزین تو ادلی ہے اور ہم حنفیہ کہتے ہیں کہ دونوں کا عذر ناسی کے عذر سے کم ہے اسلئے کہ نسیان بلا اختیار واقع ہوتا ہے اور نسیان صاحب حق کی طرف یعنی شارع کی طرف منسوب ہے گویا صاحب شرع نے اپنے حق کو تلف کر دیا ہے پس اس کا ضمان منوگا اور خطی اور مکرہ کا فعل غیر صاحب حق سے ہے اس لئے کہ خطی صوم کو یاد کرتا ہے لیکن مضبوط کرنے میں احتیاط میں مقصور کرتا ہے یہاں تک کہ پانی اس کے حلق میں داخل ہو جائے اور مکرہ وہ شخص ہے کہ اس کو کسی انسان نے افطار کی طرف مضطرب اور مجبور کیا ہو پس خطی اور مکرہ دونوں کا عذر ناسی کے عذر کی مانند منوگا پس دونوں کا صوم فاسد ہو جائے گا اور ہر دو خطی اور مکرہ دونوں کی تفریع اس مقام میں مابقی کی ہر سجدہ ہم نے یہ بیان کیا ہے کہ اصل قیاس کی

مخالف ہوا اور اس مقام میں بھی تفسیر کی ہے اس میں کچھ ضرر نہیں ہے اس لئے کہ اکثر مسائل اصول مختلف پر متفرع ہوتے ہیں۔

تفریع شرط رابع **ح** دلالت شرط ایمان فی رقبۃ کفارہ المبین والظہار لانه تعدیۃ الی مافیہ نص تبیینہ
ت اور رقبہ واجبہ اعتناق کفارہ مبین اور ظہار مبین ایمان شرط نہ کیا جائیگا یا تنگ کہ کفارہ قتل خطا
 کے قیاس پر رقبہ مومنہ کا اعتناق واجب ہوا اس لئے کہ یہ حکم کا تعدیہ اوس شے کی طرف کہ اوس میں
 نص ہے نص کے تغیر کے ساتھ ہوگا ش یہ شرط رابع پر تفریع ہے وہ شرط یہ ہے کہ نص
 فرع میں نہ ہو اور ایسا جگہ وہ نص کہ ایمان کی قید سے مطلق ہے رقبہ کفارہ مبین اور ظہار مبین موجود
 ہے پس یہ لائق نہیں ہے کہ رقبہ کفارہ مبین اور ظہار رقبہ کفارہ قتل پر قیاس کیا جائے
 اور رقبہ کفارہ قتل کی مثل رقبہ کفارہ مبین اور ظہار ایمان کے ساتھ مقید کیا جائے جیسا کہ امام
 شافعیؒ نے اوسکو مقید کیا ہے اس لئے کہ وجوہ نص کے ساتھ قیاس کی طرف احتیاج نہیں ہے
 اور یہاں یعنی عدم صحت قیاس وجوہ نص کے وقت اوس صورت میں ہے کہ قیاس نص فرع
 کا مخالف ہو لیکن اوس صورت میں کہ قیاس نص فرع کا موافق ہے تو اس بات میں خوف نہیں
 ہے کہ حکم نص اور قیاس دونوں کے ساتھ ثابت کیا جائے جیسا کہ صاحب ہدایہ کا یہ واجب
 ہے کہ ہر ایک حکم کے واسطے معقول اور منقول کے ساتھ استدلال کرتے ہیں اس واجب میں
 اس امر پر تنبیہ ہے کہ اگر حکم کے واسطے نص موجود نہ ہوگی تو قیاس کے ساتھ ہی وہ
 حکم البتہ ثابت ہوگا۔

قیاس کی چوتھی شرط **ح** واستشرط الرابع ان یقرب حکم النص بعد التعلیل علی ما کان قبلہ **ت** اور

۱۵ اس لئے کہ جبکہ تیسری شرط چار شرطوں کو متضمن ہے تو پہلی دو شرطوں کے انضمام سے وہ
 شرطیں کہ بینہ سابقہ ہیں جمع ہو گئیں نہ سات پس یہ شرط جو اس جگہ نہ گور ہے ساتوین شرط
 ہو گئی نہ آٹھوین ۱۶

چوتھی شرط یہ ہے کہ اوس نص کا حکم کہ اصل میں وارو ہے تعلیل کے بعد اوس صفت پر پابندی
 رہے کہ تعلیل کے قبل تھا مقصود یہ ہے کہ تعلیل ایسی ہو کہ اصل کی نص کا حکم متغیر نہ ہو اسلئے
 کہ تعلیل نص کے بعد یہ کے لئے ہے نہ نص کے حکم کے تغیر کے لئے جس مصنف نے
 شرط رابع کی متد کے ساتھ تفریع نہیں کی ہے مگر اسلئے کہ یہ امر متوجہ نہ ہو کہ شرط ثالث جبکہ شرط
 اولیہ کو متضمن ہے تو یہ شرط سابع ہوگی پس شرط رابع پر رابع کا اطلاق اس امر کی تنبیہ پر
 کیا ہے کہ یہ شرط واحد ہے اور بقای حکم نص کا معنی یہ ہے کہ نص کا حکم جس حالت پر تھا
 متغیر نہ ہو اسوا اسکے کہ حکم فرع کی طرف متغیر ہوا ہے اور عام ہو گیا ہے ہم دانا خصصنا التعلیل
 من قولہ لا تبیعوا الطعام بالطعام الا سوا ربواست اور ہم نے قلیل کو کہ گیل کے تحت میں داخل
 نہیں ہے رسول علیہ السلام کے قول (لا تبیعوا الطعام بالطعام الا سوا ربوار) سے خاص نہیں
 کیا ہے ش یہ سوال مقدر کا جواب ہے وہ شافعیہ کا یہ سوال ہے کہ تم نے کہا ہے کہ
 تعلیل کے بعد اصل کا حکم متغیر نہیں ہوتا ہے اور رسول علیہ السلام کے قول (لا تبیعوا الطعام
 بالطعام) میں جس وقت تم نے حرمت ربا کی تعلیل قدر اور جنس کے ساتھ کی اور غیر طعام
 کی طرف تم نے تعدیہ کیا پس تحقیق تم نے اوس نص سے جو قلیل اور کثیر میں حرمت ربا پر
 وال ہے تعلیل کو خاص کر لیا اور تم نے حرمت ربا کا مقدر فقط کثیر پر کیا پس مصنف نے
 اس سوال کا جواب دیا کہ ہم نے اس نص سے قلیل کو خاص نہیں کیا ہم لان استثناء حالہ
 التساوی ول علیہ عمومہ صدرہ فی الاحوال ولن یثبت ذلک الا فی الکثیر مگر اس لئے
 کہ استثناء حالت تساوی نے کیل میں کہ تساوی سے حراو ہے احوال کلیت میں اپنے
 صدر کے عموم پر دلالت کی ہے اور یہ احوال کلیہ ہرگز ثابت نہ ہوگا مگر کثیر میں کہ داخل کیل ہے
 اور جو کہ کیل نہیں ہے وہ خارج ہے صدر سے ش یعنی یہ کہ مساوات مصدر سے ہے اور ظاہر
 میں مساوات طعام سے متغیر واقع ہوا ہے اور لفظ مساوات فی الحقیقت اس امر کا صالح

میں ہے کہ مستثنیٰ منہ ہو پس مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ دونوں سے ایک میں تاویل لابد ہے
پس امام شافعیؒ مستثنیٰ میں تاویل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بنی علیہ السلام کے قول کا معنی
یہ ہے (لا تبیعوا الطعام بالطعام الا طعام المساویا بطعام مساوی) پس طعام مساوی مساوی کے
ساتھ حلال ہو گیا اور مساوی اسکے کل طعام حرام باقی رہے گا پس ایک حنفیہ کی بیع بعوض ایک
حنفیہ کے اور ایسے ہی بعوض دو حنفیوں کے حرمت کے تحت میں داخل ہے اور حرمت
امام شافعیؒ کے نزدیک اشیاء میں اصل ہے۔

اور ہم مستثنیٰ منہ میں تاویل کرتے ہیں اور اسی طرح پر مقدار مانتے ہیں (لا تبیعوا الطعام بالطعام
فی حال من الاحوال الا فی حال المساوات) احوال تین ہیں مساوات، مخالفت، مجازفت
اور یہ کل احوال کثیر کے احوال ہیں پس طعام سے مساوات حلال ہوگی اور طعام کی مخالفت
اور مجازفت یعنی طعام کی خرید و فروخت تخمینہ کے ساتھ بدون وزن اور پیمانہ کے
حرام ہوگی۔

اور وہ قلیل کے تحت قدر داخل ہوگا بالکل غیر معرض بہ ہے نہ مستثنیٰ میں معرض بہ ہے
اور نہ مستثنیٰ منہ میں معرض بہ ہے پس قلیل اپنی اصل پر باقی رہے گا کہ
وہ اباحت ہے پس ایک حنفیہ کی بیع بعوض ایک حنفیہ کے اور دو حنفیوں کے
جائز ہوگی۔

یہ اعتراض کیا جائیگا کہ قلت بھی حال ہے پس قلت مستثنیٰ منہ میں باقی رہی یعنی عموم
احوال میں داخل ہوگی پس قلت حرام ہوگی اس لئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ قلت حال بعیدہ ہو
اور عرف میں غیر متداول ہے اور اقرب بالمساوات وہ حال ہے کہ کثیر کے واسطے ہے
پس مستثنیٰ منہ کے ساتھ ارادہ نہ کیا جائے گا مگر کثیر کا احوال قلیل کا احوال ارادہ کیا جائیگا
مفصلاً بالتغیر بالنقص مصابحاً للتعلیل لابد است پس یہ تفسیر نص میں تسلیل کی

مصاحب ہوئی دوسری دلیل کے ساتھ تہ تعلیل کے ساتھ اور تعلیل سے نص کا تغیر لازم نہیں آیا جیسا کہ تم نے گمان کیا ہے ہم دانا سقط حق الفقیر فی الصورة ت اور زمین ساقط ہووا حق فقیر کا صورت شاة میں وہ جو کچھ کہ زکوۃ میں مذکور ہوا ہے ش یہ دوسرے سوال کا جواب ہے اور سکی تفریوین ہے کہ شرع نے سوا یم کی زکوۃ میں شاة کو واجب کیا ہے اسلئے کہ رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (فی خمس من الابل شاة) اور تم نے شاة کی صلاحیت کی تعلیل فقیر کے واسطے اسطور پر کی ہے کہ شاة وہ مال ہے کہ حواج کے واسطے صالح ہے اور جو شے ایسی ہو تو اسکی اوجاڑ ہے پس یہ جائز ہے کہ شاة کی قیمت ہی فقیر کو ادا کی جاوے پس تم نے شاة کی اوس قید کو جو کہ نص سے صریح مفہوم تھی باطل کر دیا اور یہ حکم نص کا ابطال ہے پس مصنف نے اس سوال کا اسطور پر جواب دیا کہ صورت شاة میں فقیر کا حق ساقط نہیں ہوا اور شاة کی قیمت کی طرف وہ حق مستعدی نہیں کیا گیا ہم بالنص لابل لتعلیل لانه تعالیٰ وعدہ اوراق الفقراء سے مگر بسبب دوسری نص کے کہ وہ نص اس امر پر دال ہے کہ فقیر کا حق صورت سے ساقط ہے بسبب تعلیل کے وہ حق ساقط نہیں ہوا ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے رزق فقر کا وعدہ کیا ہے ہش بلکہ تمام عالم کے اوراق کا وعدہ اپنے قول و ماثلن وایہ فی الارض الاعلیٰ اللہ زرقنا میں کیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے مخلوق سے ہر ایک کے لئے طرق معاش کو تقسیم کیا ہے پس اغنیاء کو تجارت اور زراعت اور کسب سے رزق دیا ہے ہم ثم اوجب مالاً لاسمی علی الاغنیاء لنفسہ ت اسلئے خلاصہ جواب یہ ہے کہ اس جابے تعلیل سے تخصیص نہیں ہوئی ہے بلکہ عموم نص کا نہ تھا مگر کلیت کے

احوال میں تعلیل کو اوس میں و خسل نہیں ہے فافہم ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

۱۳ ابو داؤد نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث کی کتاب لکھی اور اس میں یہ ست فی خمس من الابل شاة ۱۴ نہیں ہے کوئی چیلنے والا زمین پر مگر اللہ تعالیٰ کے وعدہ اسکا رزق ہے اللہ تعالیٰ

اوس کا کفیل ہے ۱۲

پھر اللہ تعالیٰ نے اس وعدہ کے بعد فقرار کے ازان کے واسطے اوس مال کو کہ کسی ہے اپنے
 نفس کے واسطے اغنیاء پر واجب کیا ہے شش و وہ مال وہ شاة ہے کہ اللہ تعالیٰ اولاد کو اسکو اپنے
 ہاتھ میں لیتا ہے جیسا کہ کہا گوا ہے (الصدقة تقع فی ید الرحمن قبل ان تنفق فی کف الفقیر) صدقہ قبل اسکا
 کہ فقیر کے ہاتھ میں پہنچے رحمن کے ید میں پہنچتا ہے ہم ثم امر بانجاز المواعید من ذلک المسمی
 الذی اخذہ پھر اللہ تعالیٰ نے اوس مال مقرر سے جو لیا ہے کہ وہ زکوۃ ہے تو اون وعدہ ون کے
 پورا کرنے کیواسطے امر فرمایا ہے کہ فقرار کے رزق میں شش وہ امر اللہ تعالیٰ کا قول (انما الصدقات
 للفقراء المساکین) ہے اور رسول علیہ السلام کے قول کے ساتھ کہ (فخذ بائس اغنیائکم وروا الی فقرائکم
 ہے امر فرمایا ہے اللہ تعالیٰ نے ایسا نہیں کیا ہے مگر اسلئے تاکہ کوئی شخص یہ توہم نہ کرے کہ اللہ تعالیٰ
 نے فقرار کو رزق نہیں دیا اور اونکے حق میں اپنے عہد کو وفا نہیں کیا بلکہ اغنیائے اونکو رزق دیا ہے
 اور اس واسطے کہ زکوۃ اللہ تعالیٰ کا حق ہے کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول للفقراء من لام لام عاقبت
 ہے لام ملکہ نہیں ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ صدقات کا مالک ہوتا ہے اور اون صدقات کو لیتا
 ہے پھر اپنے پاس سے اون صدقات کو فقرار کو عطا کرتا ہے جیسے کہ اغنیاء کو اپنے پاس سے
 عطا کرتا ہے ہم ذلک لا یختم مع اختلاف المواعید وہ کسی کہ شاة ہے کہ کثرت اور اختلاف مواعید
 کے ساتھ مواعید کے پورا کرنے کا احتمال نہیں رکھتی ہے مواعید اسی جو میں وہ روٹی اور سالن
 اور لکڑی میں اور کپڑے اور اونکے اشیاء میں اور شاة ایفا نہیں کرتی ہے مگر سالن کے ساتھ

۱۵ صدقہ نہیں ہے مگر فقیر ون اور سکیون کے لئے ۱۲

۱۵ شیخین نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبکہ مساکین کی طرف بیجا توسعا دے
 تو بایک تم ایسی قوم کے پاس جاتے ہو کہ اہل کتاب ہیں تم ان کو پہلے ایمان کی طرف بلاؤ اگر وہ تمہاری اطاعت
 کریں تو انکو با بیع نازدکی خریشیت سکھاؤ اگر وہ تمہاری اطاعت کریں تو تم انکو یہ سکھاؤ کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر
 صدقہ فرض کیا ہے اغنیاء سے لیا جائے گا اور فقرار کو دیا جائیگا ۱۲

ہم فکان اذنا بالاستبدال الیٰ بعد پس انجا زموا عیدہ کے ساتھ امر جو ہے وہاں استبدال کے واسطے
 اذن ہے شہ و لالہ النص کے ساتھ اس طور پر کہ شاة و وقفہ دن کے ساتھ یعنی درہم اور دینار
 سے بدل دیجایے اور اون دو دنوں نقد و ن سے فقیر کے کل حوائج پورے کئے جائیں۔ اس پر
 یون اعتراض کیا گیا ہے کہ استبدال کے ساتھ اذن نہ ہوگا مگر جس وقت فقر کے ارزان سنا ہے پورا
 منحصر ہوں ملک اللہ تعالیٰ نے فقر کو صدقہ فطر سے گہوں دیئے ہیں اور ہر قسم کے غلے عشر سے
 عطا کئے ہیں۔ اور کفارہ یمین سے فقر کو لباس عطا کیا ہے۔ اور دوسری اجناس خمس
 غنیمت سے فقر کو عطا کئے ہیں۔ اس اعتراض کا جواب اس طور پر دیا گیا ہے کہ زکوٰۃ جو ہے تو
 زکوٰۃ سے مسلمانوں کے شہروں میں سے کوئی شہر خالی نہیں ہے اس لئے کہ زکوٰۃ صدقہ کی مانند
 فرض ہے پس فقر کا اصلی مصرف جو ہے وہ زکوٰۃ ہے بخلاف غنیمت کے کہ غنیمت مسلمانوں کے
 درمیان کسرت واقع ہوتی ہے اور اگر غنیمت واقع ہوئی ہی تو قاعدہ شریعت کے موافق بہت کم تقسیم
 کی جاتی ہے۔ اور ایسا ہی کفارہ یمین ہے اس لئے کہ اکثر مسلمانوں میں سے کوئی آدمی مدت
 مدتی تک حائل نہیں ہوتا ہے کہ کفارہ یمین دے۔ اور ایسا ہی عشر ہے اس لئے کہ اکثر ایسا ہوتا ہے
 کہ زمین عشر یرمین کوئی آدمی زراعت نہیں کرتا ہے۔ اور ایسا ہی صدقہ فطر ہے اس لئے کہ اکثر ایسا ہوتا
 ہے کہ صدقہ فطر کو کوئی آدمی نہیں نکالتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے صدقہ فطر کا مطالبہ کرنے والا
 اصلاً نہیں ہے پس ان اشیاء سے کوئی شے باقی نہ رہی مگر زکوٰۃ پس زکوٰۃ ہی کل حوائج کا مرجع ہے
 ہم درکنہ ماہل علم علی حکم النص اور قیاس کا رکن وہ شے ہے کہ حکم نص پر علامت گردانی
 گئی ہے اور وہ شے کہ علم گروانی گئی ہو شہ وہ وہ معنی ہے کہ اصل اور فرع کے درمیان
 جامع ہے اور کما نام علت ہے مصنف نے اس معنی کا نام رکن رکھا ہے اس لئے کہ قیاس
 لہ حاصل نہیں ہے مگر اللہ تعالیٰ اور ہم نے اس کا جمل نہیں سمجھا ہے مگر کتاب یا سنت یا اجماع سے یا استنباط
 سے علم نہیں علامت اور نشان ۱۲

کا مدار اوس معنی پر ہے اور قیاس قایم نہیں ہوتا ہے مگر اوس معنی جامع کے ساتھ اور اوس معنی جامع کا نام علم اس لئے رکھا ہے کہ نخل شرعیہ حکم کے واسطے امارات اور معرفات میں اور حکم پر علامات میں اور وجوب حقیقی جو ہے اللہ تعالیٰ سے علمائے اختلاف نہیں کیا ہے مگر اس باب میں کہ یہ معنی فقط فرع میں حکم کی علامت ہے یا اصل میں بھی حکم کی علامت ہے اور ظاہر جو ہے اول امر ہے اوس طریق پر کہ شایع عراق اسکی طرف گئے ہیں اسلئے کہ نفس دلیل قطعی ہے اور نفس کی طرف حکم کی اضافت دراصل حکم کی اوس اضافت سے جو کہ علت کی طرف ہوا ولی ہے اور فرع میں حکم علت کی طرف اضافت نہیں کیا گیا ہے مگر وجہ اس ضرورت کے کہ جس جگہ فرع میں نفس نہیں پایا گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ اصل اور فرع جمیع کا حکم علت کی طرف اضافت کیا گیا ہے اسلئے کہ جب تک علت کو اصل میں تاثیر نہ ہوگی تو علت فرع میں کیونکر اثر کرے گی حم مّا

اشتمل علیہ النص بت بسبب شارع کے اعتبار کرنے کے اوس چیز کو اوس حکم پر باعث کہ نفس اوس حکم پر شتمل ہو ش درحالے کہ وہ علامت اون اوصاف سے ہے کہ نفس او پر شامل ہے یا نفس اپنے صیغہ کے ساتھ اوس وصف کو شامل ہے جیسے کہ نفس را کا اشتمال کیں اور جنس پر ہے یا نفس بغیر اپنے صیغہ کے اوس وصف کو شامل ہو یعنی وہ معنی نفس سے بالاتر ام وغیرہ مستنبط ہونہ جیسے کہ بیع البق کی نفی ہے اس نفی کی نفس اوسس بایع کے عجب شہ کو شامل ہے کہ وہ بایع مبیع کے تسلیم کرنے سے عاجز ہو م وجیل الفرع نظیر الہ اور

۱۵ نفس نفی الخ ترمذی نے حکیم بن خرم سے روایت کی ہے کہ بر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو اس امر سے نفی کی ہے کہ جو شے میرے پاس موجود نہ ہو میں اوسکو بیع کروں ۱۲

۱۶ بایع کا عجب بیع کی تسلیم سے نفی بیع البق کی علت ہے اور اس عجز کا ذکر نفس میں صریحاً نہیں ہے مگر یہ ہے کہ عجز نفس سے مستنبط ہے اس لئے کہ نفس میں بیع مذکور ہے اور بیع کے واسطے کوئی بایع ضروری ہے اور عجز صفت ہے جس وقت بایع تسلیم بیع پر تادیر ہوگا تو مبادا کیونکر متحقق ہوگا ۱۲

فزع اصل کی نظیر اصل کے حکم میں گردانی گئی ہے جو موجودہ قیہ بہ سبب وجود اوس معنی جامع کے جو کہ اصل میں ہے وہ فزع میں ہے اس جگہ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ قیاس کے ارکان چار ہیں اصل اور فزع اور علت اور حکم اگرچہ رکن اعظم کی اصل علت ہے اسلئے کہ جب تک علت مستحق نہ ہوگی تو اصل اور فزع اور حکم محقق نہ ہو گا یہ مصنف نے اس بیان میں شروع کیا کہ وہ معنی کہ علت جامع ہے چند طریق پر ہوتا ہے پس کہا۔

وصف لازم اور وصف عارضی ^۱ ہم وہو جائز ان کیوں وصف لازما و عارضات وہ معنی کہ حکم نفس پر غلبہ گردانا گیا ہے جائز ہے کہ اصل مقیس علیہ کے واسطے وصف لازم ہو یا وصف عارضی ہوش میں وصف لازم وہ ہے کہ اصل سے منفک نہیں ہوتا ہے جیسے کہ ثنیت و وجوب زکوٰۃ کے واسطے ذہب اور فضہ میں علت ہے ذہب اور فضہ دونوں سے ثنیت منفک نہیں ہوتی ہے اس لئے کہ ذہب اور فضہ دونوں اصل میں ثنیت کے معنی میں پیدا کئے گئے ہیں اور ثنیت ذہب اور فضہ مسکوک اور ذہب اور فضہ کے تیر اور ان دونوں کے زیورون کے درمیان مشترک ہے پس حلی نسائین بوجہ علت ثنیت کے زکوٰۃ ہوگی اور امام شافعی ثنیت کے ساتھ حرمت ربا کی تعلیل کرتے ہیں اور ثنیت شے کی حرف مقتدیہ ہے۔

اور وہ وصف عارضی کہ اوسکا انفکاک اصل سے ممکن ہے جیسا کہ رسول علیہ السلام کے قول ^۲ انفا و حرق انفجر میں لفظ انفجر ہے کہ استمانہ کے حق میں وجوب وضو کے واسطے علت

۱ اگر اصل کا حکم ص ہے تو فزع کا حکم بھی ص ہوگا اور اگر اصل کا حکم حرمت ہے تو فزع کا حکم بھی حرمت ہوگا اگر اصل میں منصب کا جواز ہوگا تو فزع میں جواز ہوگا اور اگر اصل میں فساد ہوگا تو فزع میں بھی فساد ہوگا ۲

۳ تیرا کسر زرو سیم لیرہ زرو سیم کہ ہنوز گذشتہ در کا بد زنجیہ باشند یا بچہ از کان برآرند قبل از آنکہ گذارند از اجز گوئیہ ۴

۵ صلی جب صلی بالفتح پیرایہ دنیو کہ از معدنیات باشند یا از سنگ ۱۲ منتہی الارباب ۱۵ اس حدیث کو اصولیین لاسے

ہیں انہیں لاسنے واقفین سے ابن الملک ہیں کہ سنار کی شے میں لاسے ہیں ۱۳

ہے اور وہ علت دم کو عارض ہے اس لئے کہ یہ امر لازم نہیں ہے کہ ہر ایک دم عرق کا منفجر ہو یعنی جاری ہو پس جس جگہ دم کا انفجار پایا جائے گا برابر ہے کہ وہ دم مستحاضہ کا ہو یا غیر مستحاضہ کا غیر سبیلین سے ہو یا سبب اوس دم کے وضو واجب ہو گا ہم واسما مصنف کے قول وصف پر اسکا عطف ہے اور اسم وصف کا مقابل ہے یعنی یہ امر جائز ہے کہ وہ معنی اسم ہو جیسا کہ لفظ دم عین اس مثال میں ہے اور وہ مثال رسول علیہ السلام کا قول افا نسا دم عرق انفجر ہے اگر اس قول میں لفظ دم اعتبار کیا جائے گا تو اسم کی مثال ہوگی اور اگر اسم انفجار کے معنی کا اعتبار کیا جائے گا تو وصف عارضی کی مثال ہوگی جیسا کہ گذرا۔

وصف جلی اور وصف خفی ^{۵۱} ہم وجلیا وصفی ظاہر یہ ہے کہ یہ وصف کی تقسیم ہے جیسے کہ وصف عارض اور وصف لازم وصف کی تقسیم ہے پس وصف جلی وہ وصف ہے کہ اوسکو ہر ایک آدمی سمجھتا ہے جیسا کہ لفظ طواف طہارت سورہ کے واسطے رسول علیہ السلام کے قول ^{۵۲} (انما من الطوافین والطوافات علیکم) میں ہے اور وصف خفی وہ وصف ہے کہ بعض اوسکو بہ سبب اجتماع کے سمجھتے ہوں اور بعض نہ سمجھتے ہوں جیسے کہ ہمارے نزدیک ربا کی علت میں قدر اور جنس ہے یعنی کیل اور وزن ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مطہرات میں طعم علت ہے اور اتھان میں نیت علت ہے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک اقیات اور اذکار علت ہے ہم و حکما یہ مصنف کے قول وصف پر معطوف ہے اور حکم وصف کا مقابل ہے یعنی یہ امر جائز ہے کہ وہ معنی ایسا حکم شرعی ہو کہ اصل اور فرع کے درمیان جامع ہو جیسا

^{۵۳} دم اسم مفعول ہے اور شق نہیں ہے ^{۵۴} جلی سے مراد یہ ہے کہ نفس میں صریحاً مذکور ہر خفی اسکے خلاف ہے

^{۵۵} ترمذی نے فتاویٰ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ انہا لیت نجس انما

ہی من الطوافین علیکم والطوافات ۱۲

کہ روایت کیا گیا ہے کہ ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور اس نے کہا کہ میرے باپ پر چغندھن ہو گیا ہے اور وہ شیخ کبیر ہے سواری پر چڑھتا ہے۔ کیا آپ مجھ کو یہ اجازت دیتے ہیں کہ میں اس کی جانب سے حج ادا کروں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو مجھ کو اس امر سے خبر دے کہ اگر تیرے باپ پر دین ہو تو اس کو ادا کرتی کیا وہ دین تجھ سے قبول کیا جاتا اس عورت نے کہا ہاں قبول کیا جاتا نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا دین قبول کے ساتھ اتق ہے پس نبی علیہ السلام نے حج کو دین عباد پر قیاس کیا وہ معنی کہ دونوں کے درمیان جامع ہی وہ دین ہوا دین اور حق سے عبارت ہے کہ ذمہ میں ناسیت ہوا اور واجب الاواہو اور وجوب حکم شرعی ہے۔

وصف از روئے فوہیکے ہم و فردا و عدد و اظاہر یہ ہے کہ فردا اور عدد ابھی وصف کی تقسیم ہے جس وہ وصف اور وصف از روئے عدد ہونگا کہ فوہ ہے جیسے تنہا قدر کے ساتھ یا تنہا جنس کے ساتھ علت نسبیہ کی حرمت کی واسطے ہر اور وہ وصف کہ عدد ہو یعنی امور متعددہ سے مرکب ہے جیسے قدر مع الجنس حرمت تفاضل کے واسطے علت ہے حاصل یہ ہے کہ مصنف کا قول اسما اور حکما جو ہے اس میں شبہ نہیں ہے کہ یہ وصف کا مقابل ہے اور مصنف کا قول لازما و عارضا جو ہے اس میں شک نہیں ہے کہ وصف کی قسم ہے لیکن جلی او خفی اور ایسا ہی فردا اور عدد جو ہے تو اس ہر ایک کو مصنف بر سبیل مقابلہ اور تداخل لائے ہیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ان امور سے ہر ایک امر وصف کی قسم ہے اس لئے کہ ہم نے جلی او خفی اور فردا اور عدد ان ہر ایک کی مثال نہیں پائی مگر وصف کی قسم میں تحقیق اصولیین کے عرف میں معنی جامع مطلقا وصف نام رکھا جاتا ہے برابر ہے کہ وہ معنی جامع وصف ہوا اسم ہو یا حکم ہو اس طریق پر کہ قریب آئیگا اور یہ کل فخر الاسلام کے تفنن سے ہے اور لوگ فخر الاسلام کے پیروں میں حم و یوزنی النفس وغیرہ اذکان ثابتاً یعنی یہ جہاز سے کہ وہ معنی نفس میں منصوص ہو

یعنی صراحتہ مذکور ہو جیسا کہ طواف سورہہ میں ہے اور یہ جائز ہے کہ وہ معنی غیر نفس میں ہو دیکھیں
نفس کے ساتھ ثابت ہو جیسے وہ امثال کہ اب گذر چکے ہیں یعنی بیع آبن کی نہی کی نفس ہے
اوس بالغ کے عجز کو شامل ہے کہ جس وقت بالغ تسلیم سے عاجز ہو تو اس کا کسی حسیہ
کو بیع کرنا جائز نہیں ہے پہر مصنف نے اوس شے کے معنی میں شروع کیا کہ اوس کے
ساتھ یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہی وصف و صف ہے اس کا غیر وصف نہیں ہے پس کہا ۔

وصف علت ہونے کی صلاحیت
ہم دلائل کون الوصف علیہ صلاحدو عدالت اور وصف

رکتا ہوا اور وصف میں عدالت ہو
کے علت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ وصف علت کی واسطے
صلاحیت رکھتا ہوا اور وصف میں عدالت ہو
کے دعویٰ میں ہے پس جیسا کہ شاہد میں قبول دعویٰ مدعی کے واسطے یہ امر شرط کیا جاتا
ہے کہ شہادت کے واسطے صلاح اور عادل ہو یعنی محظورات سے مجتنب ہو پس ایسا ہی
وصف میں شرط کیا جاتا ہے اور جیسا کہ شاہد میں یہ امر ہے کہ قبل تحقق صلاح کے عمل شہادت
جائز نہیں ہوتا ہے اور قبل تحقق عدالت کے عمل واجب نہیں ہوتا ہے پس ایسا ہی وصف
میں ہے پہر مصنف نے صلاح اور عدالت کا معنی غیر ترتیب لف پر بیان کیا پس اولاً عدالت
کے ذکر کو اپنے قول کے ساتھ شروع کیا ہم لفظ راثرہ فی جنس حکم المعلن بہ وصف کی عدالت
یہ ہے کہ وصف کا اثر جنس حکم معلن بہ میں خاب سے قبل قیاس کے ظاہر ہوا اور اگر وصف
کا اثر عین اوس حکم معلن بہ میں خاب سے ظاہر ہوگا تو بطریق اولیٰ وصف کی عدالت ہوگی
اور جملہ اوصاف چار اوزاع کی طرف مرقی ہوتے ہیں پہلی نوع وصف کی یہ ہے کہ عین
اوس وصف کا اثر عین اوس حکم معلن بہ میں ظاہر ہو یہ نوع متفق علیہ ہے جیسے کہ عین طواف کا
لفظ و واجب کہا جائز نہ کہ اسے کہ قاضی کو فاسق کی شہادت کے واسطے حکم دینا جائز ہے لیکن قاضی

کا اثر عین طہارت سورہہ میں ہے دوسری نوع وصف کی یہ ہے کہ عین اوس وصف کا اثر اوس حکم معلل پر کی جن میں ظاہر ہو وہ وہ وصف کے کہ مصلحت نے اوس کو ذکر کیا ہے جیسے صفر ہے کہ صفر کی تاثیر جن میں حکم نکاح میں ظاہر ہوئی ہے اور جن میں حکم نکاح مال کی ولایت کی کے واسطے ہے پس ایسی ہی اس وصف صفر کی تاثیر ولایت نکاح میں ظاہر ہوگی پس صفر کی ولایت نکاح کی کے واسطے ہوگی تیسری نوع وصف کی یہ ہے کہ اس وصف کی جن میں عین اوس حکم معلل میں ظاہر ہو جیسے کہ قضاء صلوٰۃ متکثرہ کا اسقاط بہ سبب عذر انما کے ہے اس لئے کہ جنس انما کے واسطے کہ وہ جنون اور جنس ہے عین اسقاط صلوٰۃ میں تاثیر ہے چوتھی نوع وصف کی یہ ہے کہ اوس وصف کی جن میں کا اثر اوس حکم معلل پر کی جن میں ظاہر ہو جیسے کہ اسقاط صلوٰۃ کا حایض سے ہے اس لئے کہ جنس حایض کے واسطے کہ وہ مشقت سفر ہے جنس سقوط صلوٰۃ میں تاثیر ہے جنس سقوط صلوٰۃ دو رکعتوں کا سقوط ہے اور یہ کل اقسام بالاتفاق مقبولہ میں صاحب توضیح نے ان اقسام میں کلام کو طول دیا ہے ہر مضاف نے بیان صلاح کا ذکر کیا اور کہا ہم و لغنی بمصلح الوصف لایمیتہ دی ان کیون علی موافقۃ العلل المنقولہ عن رسول اللہ صلعم وعن السلف است اور ہم صلاح وصف کے ساتھ وصف کا خاص حکم کے واسطے ملایم ہونا لغنی مناسب ہونا ارادہ کرتے ہیں وصف کی یہ ولایت وہ ہے کہ یہ وصف اون علل کی موافقت پر ہو کہ وہ علل رسول علیہ السلام اور اصحاب سے منقولہ ہیں اس طور پر کہ اس مجتہد کی علت اوس علت کے موافق ہو کہ اوس علت کے ساتھ بنی علیہ السلام اور صحابہ اور تابعین نے استنباط کیا ہوا اور مجتہد کی علت اوس علت سے دور ہو ہم کتیلنا بالصفر فی ولایت النکاح ۱۵ اس اسقاط کے لئے انما وصف اور علت ہے لہذا یعنی ہوشی ۱۲ ۱۵ اس لئے کہ حیض بہ سبب عروض مشقت کے صلوٰۃ کو ساقط کر دیتا ہے ۱۱

تہ مشال وصف کی عدالت کی ہے مصنف فرماتے ہیں کہ وصف کی بہ عدالت مثل ہمارے
اوس تعلیل کے ہے کہ صفر کے ساتھ منکاح کی ولایت میں ہے مثلاً باپ یا دادا صغیرہ کے
نکاح کا دالی ہو اگرچہ صغیرہ ثیبہ ہو مش منکاح منکاح کی جمع بمعنی نکاح ہے اور کہا گیا ہے کہ منکاح
منکوحہ کی جمع ہے یہ قول ضعیف ہے اور ولایت نکاح کی علت میں اختلاف کیا گیا ہے
امام شافعیؒ کے نزدیک ولایت نکاح کی علت بکارت ہے اور ہمارے نزدیک صفر ولایت
نکاح کی علت ہے بکرا اور صفر جو ہے تو ان دونوں کے درمیان عموم مخصوص میں وجہ ہے
پس صغیرہ جو ہے تو بہ جائز ہے کہ بکر ہو یا ثیب ہو اور ایسے ہی بکر جو ہے تو بہ جائز ہے کہ
صغیرہ ہو یا بالغہ ہو پس بکر صغیرہ جو ہے تو اوپر بالاتفاق ولی ٹھیرایا جائیگا اور ثیب بالغہ جو
ہے تو اوپر بالاتفاق ولی مقرر کیا جائیگا اور ثیب صغیرہ جو ہے تو اوپر ہمارے نزدیک
ولی مقرر کیا جائیگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک اوپر ولی نہیں ٹھیرایا جائیگا اور بکر بالغہ پر امام
شافعیؒ کو نزدیک ولی ٹھیرایا جائے گا اور ہمارے نزدیک اوپر ولی مقرر کیا جائیگا پس ہمارے
زودیک صفر کو ولایت نکاح میں تاثیر ہے ہم لما متصل بہن العزت اور یہ صفر ولایت نکاح
میں موثر ہے بسبب اوس چیز کے کہ صفر کے ساتھ عجز سے متصل ہوتی ہے یعنی صغیرہ اپنے
افعال معاش اور معاومین عاجز ہوتی ہے اور نفع ضرر کے درمیان صغیرہ کو تمیز نہیں ہوتا ہے
ش اسلئے کہ صغیرہ اپنے نفس اور مال میں تصرف کرنے سے عاجز ہے اور تصرف کی طرف
راستہ نہیں باقی ہے اور صفر کی تاثیر ولایت مال میں بالاتفاق ظاہر ہو چکی ہے پس ایسی ہی
ولایت نکاح میں بھی صفر کو تاثیر ہے ہم فائدہ موثر صفر ثبات ولایت میں موثر ہے ہم مثل تاثیر العجز
جیسے کہ طوفان کی تاثیر سورہہ کی طہارت میں موثر ہے ہم لما متصل بہن الضرورة بسبب
اوس چیز کے کہ طوفان کے ساتھ ضرورت سے متصل ہوتی ہے ش اور کثرت مزاوت
اور مجی میں حرج اوس طوفان سے متصل ہوتا ہے پس حاصل یہ ہے کہ اوس

مصنف کا وصف کہ ہم ولایت نکلیں اور اسکے ساتھ کلام کرتے ہیں وہ اوس طوائف کے کہ
 و مصنف کے موافق ہے کہ نبی علیہ السلام نے طہارت سوہرہ میں اوسکے واسطے فرمایا
 ہے یہ دونوں وصف حسن و جہ اور ضرورت کی طرف مضمی ہونے والے ہیں پس جیسا
 کہ طوائف برہ میں طہارت سور کے واسطے ضرورت لازم ہو گیا ہے پس ویسے ہی سفر نکلیں
 میں ولایت نکلیں کے واسطے ضرورت لازم ہو گیا ہم دونوں الاطراف مصنف کا قول
 دونوں الاطراف مصنف کا قول ملائمت کے ساتھ مرتبط ہے پس یہ معنی ہے کہ وصف کے ساتھ
 ہم وصف کی ملائمت ملادیتے ہیں اسکے ساتھ ہماری مراد اطراف نہیں ہے ش یہ مبارک
 مصنف کے قول صلاح و عدالت کے ساتھ متعلق ہے یعنی وصف کے علت ہونے پر
 دلیل وصف کی صلاحیت اور وصف کی عدالت ہے اور اسکا نام مؤثریت ہے وصف کے
 علت ہونے کی دلیل اطراف نہیں ہے اور اطراف کا نام طریت ہے اور اطراف کا معنی یہ ہے
 کہ دوران حکم کا وصف کے ساتھ ہوم وجود و عدما وجود افہقت یعنی جس جگہ وصف کا
 اور اطراف وجود اور عدما علیت پر دلیل نہیں ہے یعنی جس جگہ وصف کا وجود ہو تو حکم کا وجود ہو اور اگر
 وصف متقی ہو تو حکم متقی ہو اسکا نام دوران ہے اور اطراف وجود میں علیت و وصف پر دلیل نہیں ہے یعنی جگہ
 وصف کا وجود ہو تو حکم کا وجود ہو دوران ہمارے نزدیک حجت نہیں ہے اور علیت پر وال نہیں ہے
 اور بعض شافعیہ کے نزدیک جیسے امام جام حجت الاسلام ابو جاح محمد بن ابی اور اکثر شافعیہ ہیں دوران کو
 حجت شبیہ علت و وصف جانتے ہیں اور بعض نے مبالغہ کیا ہے حجت تعلیہ کہتے ہیں اور مثل تجربات کے
 کہتے ہیں کہ وصف کا دوران حکم کے ساتھ وصف کے علت ہونے کی علامت ہے اور ظن علت کے
 واسطے مفید ہے اور ہم خفیہ کہتے ہیں کہ بدون اسکے کہ شائع وصف کو حکم میں اعتبار کریں وصف علیت
 نہیں ہوتا ہے اور دوران شائع کے اعتبار کا موجب نہیں ہے شائع کے اعتبار کے واسطے دلیل زاید
 چاہیے اور دلیل زاید کی ولالت کے بعد شائع کا اعتبار ہے یہ ولالت کافی ہے اور دوران لغو ہے علیت کے

وجود ہو تو حکم کا وجود ہوا اگر وصف کا وجود منتفی ہو تو حکم کا وجود منتفی ہو یا خدا وجود ہو ش مصنف نے یہ نہیں کہا ہے مگر اس لئے کہ علمائے اطراف کے معنی میں اختلاف کیا ہے کہا گیا ہے کہ اطراف کا معنی حکم کا وجود وصف کے وجود کے وقت اور حکم کا عدم وصف کے عدم کے وقت ہے اور کہا گیا ہے کہ حکم کا وجود وصف کے وجود کے وقت ہے اور حکم کا عدم وصف کے عدم کے وقت شرط نہیں کیا جاتا ہے بہر تقدیر اطراف ہمارے نزدیک حجت نہیں ہے جب تک کہ اس کی تاثیر ظاہر نہ ہو یعنی یہ ظاہر ہو کہ شارع نے اس وصف کو علت مؤثرہ حکم میں اعتبار کیا ہے تب اطراف حجت ہو گا ہم لان الوجود قد کیون اتفاقیات اس لئے کہ حکم کا وجود وصف کے وجود کے وقت کہی اتفاقی ہوتا ہے یعنی بلا علت کے ہوتا ہے ش جسے کہ شرط کے وقت وجود حکم میں ہے کہ جب شرط کا وجود ہو گا تو حکم کا بھی وجود اتفاقاً ہو گا شرط حکم کی علت نہیں ہے پس حکم کا وجود وصف کے وجود کے وقت دلالت نہیں کرتا کہ وہ وصف حکم کی علت ہے اور وجود عدم ہے تو عدم کو علت شئی میں بالیداہتہ دخل نہیں ہے پس کیونکہ علت ہو گا اس سبب سے کہ عدم کی حالت ظاہر سے مصنف نے اس کا تعرض نہیں کیا۔

جیسے اطراف دلیل ہونے کی صلاحیت ہم و مثلاً التعلیل بالنفی ش یعنی جیسے اطراف دلیل نہیں رکھتا ہو یہ تعلیل بالنفی صحیح نہیں ہونے کے واسطے صلاحیت نہیں رکھتا ہے اس کی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۱۔ بیان میں ان یہ امر ہے کہ وہ ان سے نقض علت سے دفع ہوتا ہے یہ نہیں ہے کہ دوران علت علت کا شیعہ مصنف افادات دوران ظن علت کو منع کرتے ہیں جیسا کہ کہتے ہیں۔ لان الوجود الخ ۱۲ سولینا بحر العلوم نور المرقدة لہ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ جس وقت حبیل اپنی عورت سے امت طالق ان دخلت الدار کے گا تو جس وقت وار کا دخول پایا جائیگا علان کا وجود پایا جائیگا دخول یا وجود دیکھ شرط ہے اور علت نہیں ہے دخول کے ساتھ حکم کا دوران وجوداً متحقق ہو گا ۱۳

مثلاً وہ تعلیل ہے کہ نفی علت کے ساتھ ہو پس تعلیل صحیح نہ ہوگی اور بعض مشخوہ میں مصنف کا قول مثلاً کی جگہ میں جنبہ واقع ہوا ہے ہم لان استقصا را امدم لایمنع الوجود من وجہ آخرت اسلئے کہ عدم کا ہر ایک علیت کو استقصا کرنا وجہ حکم کو بہ سبب دوسری وجہ یعنی دوسری علت کے منع نہیں کرتا۔ یہ ہے حاصل یہ ہے کہ بوجہ انتظامی علت کے انتظامی حکم پر استدلال صحیح نہیں ہے۔ ہش اسلئے کہ کبھی حکم علل شتی کے ساتھ ثابت ہوتا ہے پس کسی علت کے انتفاء سے جمیع علل کا انتفاء دنیا سے لازم نہیں آئیگا تاکہ علت کی نفی حکم کی نفی پر مال ہو۔ ہم کہ قول الشافعی فی النکاح ش جیسا کہ امام شافعی کا قول عدم انعتاد و نکاح میں ہے ہم بشماۃ النساء مع الرجال ان لیس بال ت کہ نکاح میں عورتوں کی شہادت مع رجال کے صحیح نہیں ہے کہ نکاح مال نہیں ہے۔ ش جوشے کہ مال نہیں ہے شہادت نساکے ساتھ مع رجال منعقد نہ ہوگی پس اثبات نکاح میں یہ امر ضرور ہے کہ دو مرد ہوں اور ایک مرد و عورتین ہوں اور ہمارے نزدیک عدم مالیت کو عدم صحت نکاح میں شہادت نساکے ساتھ تاثر نہیں ہے اسلئے کہ انعتاد و نکاح میں صحت شہادت نساکے علت نکاح کا اوس قبیل سے ہوتا ہے کہ شبہ سے ساقط نہیں ہوتا ہے نکاح کا مال ہونا نہیں ہے بخلاف حدود اور قصاص کے کہ حدود اور قصاص اوس قبیل سے ہیں کہ شہادت کے ساتھ مندرج ہو جاتے ہیں حدود اور قصاص شہادت نساکے ساتھ ہرگز ثابت نہ ہونگے اور یہی ہمہ امر ہے کہ نکاح مال سے اولی درجہ ہے اس دلیل کے ساتھ کہ نکاح اوس ہزل کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے کہ مال اوس ہزل کے ساتھ ثابت نہیں ہوتا ہو جبکہ مال شہادت نساکے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے تو اولی یہ ہے کہ نکاح شہادت نساکے ساتھ ثابت ہو جائے۔ ہم الا ان کیون السبب معینا مصنف کے قول و مثلاً تعلیل بالنفی سے استثنای مفرغ ہے یعنی تعلیل نفی علت مجمل احوال میں سے کسی حال میں قبول نہیں کی جائے گی مگر

اوس حال میں کہ سبب معین ہوگا پس سبب معین کا عدم حکم کے وجود کو دوسری وجہ سے منع کرے گا اس لئے کہ وجود حکم کے واسطے وجہ نہیں ہے پس ثبوت حکم کا بدون علت کے ممکن ہوگا ہم بقول محمد بنی ولد الغصب انه لم یضمن لانه لم یغصب جیسے کہ امام محمد کا قول منصوص ہے کہ ولد من ہے کہ ولد منصوص کا مضمون ہوگا اس لئے کہ ولد منصوص نہیں ہوا ہے ضمان کا سبب نہیں ہے مگر غصب مثلاً جس شخص نے جاریہ حاملہ کو غصب کیا پس وہ جاریہ غاصب کے قبضہ میں جہی پہر بچہ اور جاریہ دونوں ہلاک ہو گئے تو جاریہ کی قیمت کا غاصب ضامن ہوگا ولد کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ غصب واقع نہیں ہوا مگر جاریہ پر ولد غصب واقع نہیں ہوا امام محمد نے اسبغہ پر نفی کے ساتھ اس طور پر تعلیل کی ہے کہ اس صورت میں ضمان کی علت نہیں ہے مگر غصب پس سبب انتقامی غصب کے ضمان ضرورہ منفی ہو جائیگا اور ایسا ہی امام محمد کا قول اوس شے میں ہے کہ بحر سے نکالی گئی ہو جیسے لولو اور غیر ہے کہ اس میں خمس نہیں ہے اس وجہ سے کہ لولو اور غیر پر مسلمانوں نے ایجاب نہیں کیا ہے تحقیق وجوب خمس غنیت کی علت نہیں ہے مگر مسلمانوں کا خیول کے ساتھ ایجاب اور ایجاب بالخیول لولو اور غیر میں منفی ہے۔

۶۴۹

استصحاب حال اطوار کی مثل دلیل ہم والا احتجاج باستصحاب الحال اس عبارت کا عطف التعلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے بالظنی پر ہے استصحاب حال مثل اطوار کے دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اسکے ساتھ احتجاج ایسا ہے جیسے اطوار کے ساتھ احتجاج ہوا استصحاب کا معنی طلب صحبت حال کی ماضی کے لئے اسطور پر کہ حال پر اوس موافق حکم کیا جائے کہ ماضی میں حکم کیا گیا تھا اور اسکا حاصل یہ ہے کہ جوشے پہلے جس حالت پر تھی وہ شے اوسی حالت پر باقی رہی جائے بجز داس امر کے کہ اوس شے کے لئے ایجاب زائد شش ہزار ۱۴۰ شے کا وجہ جب تک کہ شے کا انتفا دلیل ہے ظاہر ہوا ہونے کی

کے لئے کوئی دلیل زائل کرنے والی نہیں باقی گئی ہے اور استصحاب بالحال امام شافعیؒ کے نزدیک حجت ہے نبی علیہ السلام کی وفات کے بعد جو شرائع کی بقا ہے اسکے ساتھ امام شافعیؒ استصحاب حال پر استدلال کرتے ہیں اور ہمارے نزدیک استصحاب بالحال حجت نہیں ہے ہم لان الثبت لیس مین ت اسلئے کہ شے کا مثبت اور کا مبقی نہیں ہے شے پس یلازم نہ ہوگا کہ اوس دلیل نے حکم کو ابتداء زمانہ میں واجب کیا ہے وہ دلیل اوس حکم کے واسطے زمانہ حال میں مبقی ہوا سئلے کہ بقا ایک ایسا عرض ہے کہ حادث ہے اور وجود کا غیر ہے اور بقا کے واسطے کوئی علیحدہ سبب لابد ہے۔ لیکن شریع کی جو بقا ہے اس وجہ سے ہے کہ نبی علیہ السلام کے خاتم النبیین ہونے پر اولہ قائم ہیں اور آپ کے بعد کوئی ایسا نبی مبعوث نہ ہوگا کہ شریع نبوی کو منسوخ کر سکے شریع کی بقا بجز استصحاب حال کے نہیں ہے ہم ذولک فی کل حکم عرف وجود بدلیہ ثم وقع الشک فی زوالہ اور استصحاب حال ہر ایک اس حکم میں کہ اوسکا ثبوت دلیل شرعی کے ساتھ معلوم ہو پھر اوسکے زوال میں شک واقع ہو گیا ہو مستحق ہوتا ہے شے غیر اس امر کے کہ اوسکی بقا اور اوسکے عدم کی دلیل اوس میں تامل کرنے اور اجتہاد کے ساتھ قائم ہو ہم فکان استصحاب حال البقاء علی ذلک الوجود موجباً عن الشافعیؒ پس استصحاب حال شے کی بقا اوس وجود پر ہے کہ پہلے موجود تھی پس استصحاب حال امام شافعیؒ کے نزدیک بقا کا موجب ہے شے یعنی خصم حجت ملزمہ ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۴۔ بقا کی دلیل ہے پس استصحاب حال ایک امر کا اثبات زمان حال میں اوس بنا پر ہے کہ وہ امر زمان ماضی میں ثابت تھا ۱۲

۱۷۵ شریع یعنی وہ احکام کہ شے کی دلیل کے ساتھ ثابت ہیں اس وقت باقی ہیں اسلئے کہ اوسکے زائل کرنے والی شے کا وجود نہیں ہے پس احکام شرعیہ کی بقا استصحاب حال ہے ۱۲

استصحاب حال حجت موجب ہم عندنا لایکون حجتہ موجبہ و لکننا حجتہ واقعہ ت اور ہمارے نزدیک
 نہیں ہے حجت واقعہ ہے استصحاب حال بقا کے لئے حجت موجبہ نہ ہوگا و لیکن حجت واقعہ
 ہوگا کش اوس الزام کے واسطے کہ حضم مدعی پر قیام کرے گا امام شافعیؒ کے اور ہمارے
 درمیان جو خلاف ہے اوس کا فائدہ اوس مثال میں ظاہر ہوتا ہے کہ مصنفؒ نے اپنے
 قول کے ساتھ اوسکو ذکر کیا ہے ہم حتی قلنا فی الشقص اذ ابع من الدار و طلب الشریک
 الشفیعہ فاکثر المشتري ملک الطالب فی مانی یدہ ت یہاں تک کہ ہم نے اوس حصہ میں کہا کہ ایک
 مکان میں سے وہ حصہ فروخت کیا گیا اور مکان کے شریک نے شفعہ طلب کیا پس
 مشتری نے طالب شفعہ کی ملک کا اوس شریک کے طالب کے قبضہ میں ہر انکار کیش یعنی مشتری
 اوس دوسرے سهم میں کہ طالب شفعہ کے ہاتھ میں ہے انکار کرے اور یہ کہے کہ یہ
 حصہ تیرے پاس عاریتہ ہے ان القول قولہ اس صورت میں قول مشتری کا قول ہوگا یعنی
 مشتری کو حلف دیا جائیگا ہم ولا تجب الشفعۃ لابنیۃ ت اور شفعہ واجب نہ ہوگا مگر اہون کے
 ساتھ مش اسلئے کہ شفعہ اصل کے ساتھ شک کرتا ہے اور اس امر کے ساتھ شک
 کرتا ہے کہ قبضہ ملک کی دلیل ظاہر ہے اور ظاہر جو ہے تو دفع دعویٰ غیر کی صلاحیت
 رکھتا ہے اور ظاہر باقی حصہ میں مشتری پر الزام شفعہ کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے ہم وقال
 الشافعی تجب بغیر البنیۃ ت اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ شفعہ بغیر گواہوں کے واجب
 ہوگا کش اسلئے کہ ظاہر یعنی قبضہ امام شافعیؒ کے نزدیک دفع دعویٰ اور الزام دونوں کی
 صلاحیت رکھتا ہے پس طالب شفعہ مشتری سے جبر شفعہ لے گا اور شقص میں مسئلہ
 وضع نہیں کیا گیا ہے مگر اس لئے کہ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف متحقق ہو جائے اسلئے
 کہ امام شافعیؒ جو ارمین حق شفعہ کی نسبت نہیں کہتے ہیں اور ہم نے جو کہا ہے کہ استصحاب

بالحال چار سے نزدیک حجت نہیں ہے اس بنا پر ہم نے شخص مفقود الخیر کے باب میں کہا ہے کہ وہ اپنے ذاتی مال کے حق میں زندہ ہے اوس کا مال اوس کے ورثہ کے درمیان تقسیم نہیں کیا جائیگا اور مفقود الخیر غریب کے مال کے حق میں مردہ سے پس اپنے مورث کے مال سے وہ وارث نہ ہوگا اس لئے کہ مفقود الخیر کی حیات استصحاب حال کے ساتھ ہے اور استصحاب حال اوس کے ورثہ کے لئے حجت واقعہ نہیں کی صلاحیت رکھتا ہے اوس کے مورث پر حجت ملزمہ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اور اس جنس سے دوسرے مسائل کثیرہ ہیں کہ فقہین مذکور ہیں۔

تعارض اشباہ اطراوی
ش دلیل ہونے کی
صلاحت نہیں رکھتا ہے
اشباہ دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اور تعارض اشباہ کے ساتھ استیجاب
اسیئتہ دوام و ان کے متنافی ہونے سے عبارت ہے کہ اون دو امور سے ہر ایک امر
اوس قبیل سے ہو کہ متنازع فیہ کا الحاق اوس کے ساتھ ممکن ہو جیسے مرافق میں ہم کہ قول
زفر فی عدم وجوب غسل المرافق ان من النیات مایدخل فی النیات جیسا کہ امام زفر کا قول
عدم وجوب غسل مرافق میں سے کہ غایات سے بعض وہ غایت ہے کہ حکم منیامین داخل
ہوتی ہے مرث جیسے کہ علما کا قول (قرأت الکتاب من اول الی آخره) ہے ہم و سنا لا بدیل
ت اور غایات سے بعض وہ غایت ہے کہ حکم منیامین داخل نہیں ہوتی ہے مرث جیسا کہ
۱۵ مفقود الخیر کی حیات کے واسطے ایک مدت مہرہ تک اوس استصحاب حیات کے ساتھ جواضی

زمانہ میں تاحیات حالہ کے واسطے حکم کیا جائیگا ۱۲

۱۵ پس کتاب کے پڑھنے میں آخر کتاب کا اول کتاب میں داخل ہوگا ۱۲

اللہ تعالیٰ کا قول (ثم اتوا الصیام الی اللیل) اگر پس لیل صوم میں داخل نہ ہوگی ہم فلا تدخل
 المرفق وجوب غسل ید میں مرفق بہ سبب شک کے داخل نہ ہوئے اسلئے کہ شک کسی نے
 کو اصلاح ثابت نہیں کرتا ہے ہم دنیا عمل بغیر دلیل یعنی یہ احتجاج کہ اما نہ فرغنے اس کے
 ساتھ حجت کی ہے عمل بغیر دلیل ہے پس یہ احتجاج فاسد ہوگا اسلئے کہ شک امر حادث
 ہے پس شک کے واسطے کوئی دلیل شک کی ضرور ہے اگر حجت لاسنے والے نے
 کہا کہ شک کی دلیل تقارض اشباہ ہے تو ہم کہیں گے کہ تقارض اشباہ ہی حادث ہے
 اسلئے واسطے ہی کوئی دلیل ضرور ہے اگر دلیل والے نے کہا کہ تقارض اشباہ کی دلیل
 یہ ہے کہ غایت میں بعض غایت داخل ہوتی ہے باوجودیکہ بعض غایت غایات میں
 داخل نہیں ہوتی ہے پس ہم اس سے یہ پوچھیں گے کہ تو اس امر کو جانتے ہو کہ تنافع
 فیہ یعنی مرفق کس قبیل سے ہیں اگر اسنے کہا میں جانتا ہوں تو تحقیق شک زایل ہو گیا
 اور علم آگیا اور اگر اسنے کہا میں نہیں جانتا تو اسنے اپنے جمل کا اور اس امر کا اقرار کیا کہ
 میرے پاس کوئی دلیل نہیں ہے تو اس کا یہ قول ہمارے اور حجت نہ ہوگا۔

جیسے اطراد دلیل ہونے کی ہم والا احتجاج بالایستقل الا بوصف یقع بالفرق اس عبارت
 کا عطف ماقبل پر یعنی التعلیل بالنفی پر ہے یعنی جیسے اطراد دلیل

۱۷۸ تقارض اشباہ کے ساتھ عمل حقیقت میں بغیر دلیل کے ہے اسلئے کہ بعض غایات کے دخول اور
 بعض غایات کے عدم دخول سے شک واقع ہوا ہے اور یہ معلوم نہیں ہوا ہے کہ مرفق کو فسخ غایات سے
 میں پس مرفق کے خروج کے ساتھ حکم بلا دلیل کے ہے اور یہ حکم کہ خروج کے ساتھ ہے حکم دخول سے اولی
 نہیں ہے پس بہ سبب شک کے خروج کے ساتھ حکم نہ کیا جائیگا اسلئے کہ خروج اور دخول میں شک واقع
 ہوا ہے پس دخول اولی ہوگا اسلئے کہ یہ کا غسل ہے تو اسکا وجوب یقین کے ساتھ ثابت ہے اور خروج مرفق
 میں سے شک چڑا ہے پس مرفق کے دخول کے ساتھ حکم احتیاطاً اولی ہوگا ۱۷۸ مرئیا بجز العلوم تو اس امر مقدمہ

وہی ہے اوس اور جامع کے ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے ویسے ہی اوس اور جامع کے ساتھ شک صحیح نہیں ہے کہ اثبات حکم میں بنفسہ مستقل نہیں ہوتا ہے مگر یہ سبب کسی ایسے وصف کے انضمام سے کہ اوس کے ساتھ اصل اور فرع کے درمیان یعنی مقیس علیہ اور مقیس کو درمیان نہیں ہے۔

فہرہ واقع ہو جائے جس جگہ کہ وہ وصف فرع میں نہ پایا گیا ہو ہم کہہ لیں کہ افسوس کہ شافعیہ کا قول مس ذکر میں ہے کہ مس ذکر کو انہوں نے ناقض و متوکررانا ہے ہم افسوس الفرع مکان حدنا کما افادہ وہو بول کہ مس ذکر حدت ہے اس سبب سے کہ مس ذکر میں نسب ہے پس مس ذکر حدت ہوگا جیسے کہ پیشاب کرنے والا اور حالے کہ پیشاب کرنا ہے فرع کو مس کرے ش پس یہ قیاس فاسد ہے اس لئے کہ اگر مقیس علیہ میں بول کی قید معتبر نہ ہوگی تو مس ذکر کا قیاس علی نفسہ ہوگا اور یہ خطا ہے اور اگر مقیس علیہ میں بول کی قید اعتبار کی جائے گی تو یہ قید اصل اور فرع کے درمیان فارق ہوگی اصل اور فرع مقیس اور مقیس علیہ میں اس لئے کہ اصل میں ناقض جو ہے بول ہی ہے اور فرع میں کہ صرف مس ذکر ہے بول نہیں پایا گیا تحقیق خفیہ نے اس قیاس کا معارضہ ایسا کیا ہے کہ فاسد کے ساتھ فاسد کا معارضہ ہو خفیہ نے کہا ہے کہ الحدائق نے اپنے قول میں اون لوگوں کی تعریف کی ہے کہ بعد احجار وغیرہ کے لینے کے پانی سے استنجا کرتے ہیں وہ قول (وفیہ رجال یحبون ان یتطہروا) ہے اس میں شک نہیں ہے کہ پانی کے ساتھ استنجا کرنے میں مس فنج ہے اگر مس فنج حدت ہوتا تو اعدتھا اونکی مع اس کے ساتھ نہ کرتا اور یہ استدلال جیسا کہ تم دیکھتے ہو ناقض ہے۔

۱۷ یعنی یہ استدلال قیام ہے اس لئے کہ کلام مس ذکر میں ہے بدون استنجا کے ہے لیکن مس ذکر حال استنجا میں ایک اور ضروری ہے کہ اوس میں کلام نہیں ہے لیکن یہ استدلال امام شافعی کے

جیسے اطرا و دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے ویسے ہی وصف مختلف فیہ دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔

معنی التعلیل بالنفی پر ہے یعنی جیسے اطرا و دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے ویسے ہی اوس وصف کے ساتھ احتجاج ہے کہ اوسکے علت ہونے میں اختلاف کیا گیا ہے پس یہ احتجاج بالوصف ہی فاسد ہے ہم کہو ہم فی کتابہ الخالہ

جیسے کہ شافعیہ کا قول عدم جواز کتابت حالہ میں ہر ہم انما عقد لایمنع من التکفیر کہ کتابت حالہ ایک ایسا عقد ہے کہ کفارہ دینے سے مانع نہیں ہے شیعہ میں جس عیدہ کا کتابت کو کتابت حالہ دیکھی ہے یہ کتابت حالہ اوس عیدہ کے اعتقاد سے مانع نہیں ہے یہ عیدہ کفارہ میں عقیق ہو سکیگا ہم فکان فاسدا کا لکنا یہ بالآخر پس یہ کتابت حالہ فاسد ہے جیسے کہ وہ کتابت فاسد ہے کہ بعض خمر کے ہے تحقیق یہ قیاس غیر تام ہے اسلئے کہ بعض خمر کے کتابت کا فساد نہیں ہے مگر بوجہ خمر کے اس وجہ سے کتابت کا فساد نہیں ہے کہ کتابت کفارہ دینے سے مانع ہو اور ہمارے نزدیک کتابت کفارہ دینے سے مطلقا مانع نہیں ہوتی ہے برابر ہے کہ کتابت حالہ ہو یا موجد ہو پس خصم کو دلیل کی اقامت اس امر پر ضرور ہے کہ کتابت موجدہ کفارہ دینے سے مانع ہوتی ہے تاکہ کتابت حالہ اس وجہ سے کہ تکفیر سے مانع نہیں ہے فاسد ہو۔

جیسے اطرا کے ساتھ احتجاج ہم والا احتجاج بالاشک فی فسادہ اس عبارت کا عطف ما قبل پر باطل ہو ویسے ہی اہم وصف کہ ساتھ احتجاج ہر کتاب کے فساد میں شک نہیں ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۱۔ قیاس کے معارضہ کی صلاحیت رکھتا ہے اسلئے کہ جواب کا رتبہ استدلال کی دلیل کے ساتھ موافقت سے فاسد فاسد کے ساتھ اور صحیح صحیح کے ساتھ ہو ۱۲

سے بلکہ بطلان احتجاج کا اوس وصف کے ساتھ کہ اوس کے فساد میں شک نہیں ہر بدیہی ہے
 ہم کتواہم حبس کیا کہ شافعیہ کا قول ہے کہ سورۃ فاتحہ واجب ہے اور تین آیتوں کے ساتھ
 صلوٰۃ جائز نہیں ہے ہم الثلث ناقص العدو عن اسبوت کہ تین آیتوں کا عدو سات
 آیتوں کے عدد سے ناقص ہے یعنی سورۃ فاتحہ سات آیتیں ہیں اور سات آیتوں
 سے کم آیتوں کے پڑھنے سے نماز اور نہیں ہوتی ہے ہم فلا تادی بہ الصلوٰۃ کما دون الایۃ
 پس تین آیتوں کے ساتھ نماز اور نہ ہوگی جیسے کہ تین آیتوں سے کم کے ساتھ نماز اور نہیں
 ہوتی ہے اس وجہ سے کہ سات سے کم عدد ہے پس یہ قیاس بدیہی الفساد ہے اسلئے
 کہ سات کے عدد سے جسد کی ہے اوسکو فساد صلوٰۃ میں اثر نہیں ہے اور ما دون الایۃ
 کے ساتھ نماز اسلئے جائز نہیں ہے کہ ما دون الایۃ عرف میں قرآن نام نہیں رکھا جاتا ہے
 اگرچہ اوسکا نام نعت میں قرآن رکھا گیا ہو۔

جیسے اطوار کے ساتھ احتجاج باطل ہے	ہم والا احتجاج بلا دلیل اس عبارت کا عطف ماقبل پر یعنی
ویسے ہی احتجاج بلا دلیل باطل ہے	التعلیل بالنفی پر ہے یعنی جیسے اطوار کے ساتھ احتجاج

۱۵ اس دلیل کا فو ظا ہر ہے کہ سات کو صحت نماز میں دخل نہیں ہے بلکہ اس قدر چاہئے کہ اوس کی
 قرات پر قرآن کی قرات صادق آئے۔ صاحبین کے نزدیک تین آیتوں سے کم میں فساد صلوٰۃ اس
 سبب سے ہے کہ تین آیتوں سے کم پر قرآن کی قرات کا اطلاق عرف میں صادق نہیں آتا ہے ان اس قدر
 ہے کہ امام شافعی کے نزدیک سورۃ فاتحہ کی قرات فرض ہے کہ وہ سات آیتیں ہیں پس امام شافعی کے
 نزدیک خصوص سورۃ فاتحہ کی قرات فرض ہے اگر سورۃ فاتحہ نہ پڑھے سات آیتیں یا دس آیتیں پڑھے
 نماز فاسد ہوگی پس امام شافعی کے نزدیک سات یا دس آیتوں کو جو زیاں و صلوٰۃ میں دخل نہیں ہے
 اگرچہ سورۃ فاتحہ کو دخل ہے ۱۶

باطل ہو کر ہی احتجاج بلا دلیل بوجہ نفی کرنا باطل ہو کر ہی بحث اور تفتیش تمام کے بعد جس وقت کوئی دلیل پنا
 اسطور پر کہے کہ یہ حکم غیر ثابت ہے اسلئے کہ اس حکم پر کوئی دلیل نہیں ہے پس اگر وہ اس
 امر کا ادعا کرے گا کہ مسئلہ کے ذہن میں وہ حکم غیر ثابت ہے پس اس کے ہوا میں کوئی
 شک نہ ہو گا اسلئے کہ مسئلہ کا دلیل کو بنا اس امر کا متقاضی ہے کہ اس نے اپنے علم میں اس
 کا حکم نہیں پایا ہے اور اگر مسئلہ نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ حکم نفس الامر میں ثابت نہیں ہے
 اس وجہ سے کہ میں نے اس حکم پر کوئی دلیل نہیں پائی ہے تو اس باب میں علماء نے اختلاف
 کیا ہے پس کہا گیا ہے کہ یہ سبب اللہ تعالیٰ کے قول (قل لا اجد فیما اوحی الی محرما) سے
 جائز ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو لاجہ کے ساتھ احتجاج تعلیم فرمایا ہے کہ
 سوائے مستنفاذ کے جو طعام ہے اس کے عدم حرمت پر دلیل ہے اور کہا گیا ہے کہ احتجاج
 بلا دلیل کے شرعیات میں جائز ہے اور عقلیات میں جائز نہیں ہے اسلئے کہ نفی اور اثبات
 کا مدعی عقلیات میں حقیقت وجود اور عدم کا مدعی ہے پس اس کے واسطے کوئی دلیل ضرور ہے
 اور عدم دلیل اس کے واسطے کافی نہیں ہے بخلاف شرعیات کے شرعیات عقلیات کی طرح نہیں ہیں شرعیات
 کا مدار نقل پر ہے جمہور کے نزدیک احتجاج بلا دلیل اصلا حجت نہیں ہے نہ نفی میں اور
 نہ اثبات میں اس پر اللہ تعالیٰ کا قول و لیس ہے وقالوا لن يدخل الجنة الا من کان ہو دا و
 نصار اتمک انما یم قیل ہا تو ابرہہ ان کنتم صادقین اللہ تعالیٰ نے نبی علیہ السلام کو طلب
 کیا کہ اسے محمد صلعم اس چیز میں کہ میری طرف وحی کی گئی ہے میں کسی طعام کو حرام نہیں بتاؤں کہ میں نے
 پر وہ طعام حرام ہو الا ان میں مینہ او ماسفو مالا یہ مکرہ کہ میت ہو یا جڑیا ہو یا خون ہو وہ حرام ہے ۱۲
 ۱۳ یسود اور رضا رکھے کہ اگر جنت میں ہرگز داخل نہ ہو گا مگر وہ شخص کہ یسودی ہو گا یا نصرانی ہو گا یہ
 قول یسود اور نصرا کی تثنائیں ہیں کہ اسے محمد صلعم تمام اس حصر پر اپنی زبان کو لاؤ اگر تم اپنے
 اس دعویٰ میں سچے ہو ۱۴

حجت اور برہان کے واسطے نفی اور اثبات جمیع بین اور فایا ہے یہ وہ شے ہے کہ میرے پاس اس مقام کے حل میں موجود تھی۔

جبکہ مصنف نے تعلیلات صحیحہ اور فاسدہ کے بیان سے فراغت پائی تو اس نے کے بیان میں شروع کیا کہ اس نے کے لئے تعلیل صحیح اور فاسد لائی جاتی ہے پس کہا۔

جن اشیا کے لئے تعلیل ہم حلیہ علیہ لہ الرتبہ اور حلیہ وہ اشیا کہ ان کے واسطے تعلیل کہی جاتی صحیح اور فاسد لائی جاتی ہے اور استنباط علت اس کے ساتھ ان کے لئے کیا جاتا ہے ہے وہ چار ہیں۔

چار ہیں: ۱۔ مگر صحیح ہمارے نزدیک چوتھی شے ہے اس طریق پر کہ قریب آتا ہے اور بعض شارحین نے کہا ہے کہ بعد از غرض شرط اور کن قیاس کے یہ حکم قیاس کا بیان ہے یہ قول خطار فاحش ہے بلکہ یہ بیان قیاس کے اس حکم کا ہے کہ مصنف کے قول و حکم الاصابۃ بغالب الرای میں بالبعد میں قریب آئے گا اور یہ بیان اس شے کا ہے کہ تعلیل کے ساتھ ثابت ہوئی ہے۔

اول موجب کا اثبات یا موجب	ہم اثبات موجب او وصف حرمت کے واسطے موجب کا
کے وصف کا اثبات	اثبات یا حرمت کے واسطے موجب کے وصف کا اثبات
دوسری شرط کا اثبات یا	ہم اثبات الشرط او وصف حکم کی شرط کا اثبات یا حکم کی جو شرط ہے اس کے
شرط کے وصف کا اثبات	وصف کا اثبات۔

تیسرے حکم کا اثبات یا حکم کے وصف کا اثبات ہم اثبات الحکم او وصف حکم کا اثبات یا حکم کے وصف کا

۱۵ نفی دوسرے لوگوں کے دخول جنت سے اور اثبات یہود اور نصارا کے دخول جنت

۱۶ سے

۱۷ پس ایک ثوب ہر وی کی بیع دوسرے ثوب ہر وی سے یہ حرام ہوگی ۱۱

اثبات یعنی یہ اثبات کہ یہ حکم شروع ہے یا حکم کا وصف مشروع ہے پس اسجگہ مجھے
مثالیں ضرور دین چھوٹنے والوں کا لکھنا کہ بالترتیب بیان کیا پس کیا۔

م کا لجنہ لجنہ النساء جیسے نسہ کی حرمت کے واسطے جنسیت ہے ہش اثبات
موجب کی مثال ہے پس اس امر کا اثبات کہ تنہا جنسیت نسہ کی حرمت کے واسطے موجب
ہے اس قبیل سے ہے کہ یہ لایق نہیں ہے کہ راسی اور قلیل کے ساتھ ثابت کیا جائے
اور ہم نے اس کو ثابت نہیں کیا ہے مگر اشارۃ النفس کے ساتھ اسلئے کہ رہا بفضل کا
جبکہ مجموع قدر اور جنس کے ساتھ حرام کیا گیا ہے پس بفضل کا شبہ ہو کہ نسہ ہے یہ لایق ہے
کہ بسبب شبہ علت کے حرام ہو یعنی تنہا جنس کے ساتھ حرام ہو یا تنہا قدر کے ساتھ حرام
ہو ہم وصفۃ السوم فی زکوۃ الانعام یہ مثال وصف موجب کے اثبات کی ہے اسلئے کہ انعام
زکوۃ کے واسطے موجب ہیں اور انعام کا وصف جو سوم ہے اس قبیل سے ہے کہ یہ لایق
نہیں ہے کہ اوسمین تکلم کیا جائے اور قلیل کے ساتھ ثابت کیا جائے اسلئے کہ اس میں اصل
کا وجود نہیں ہے تاکہ اوس پر قیاس کیا جائے ہم نے اس کو ثابت نہیں
کیا ہے مگر نبی علیہ السلام کے قول (فی خمس من الابل السایۃ
شاة) کے ساتھ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بسبب اطلاق قول اللہ تعالیٰ

لہ جو شے کہ اشارۃ النفس کے ساتھ ثابت ہوگی وہ اس ثابت کی مانند ہوگی کہ حدۃ النفس کے ساتھ
ہو امام شافعی نے فرمایا ہے کہ تنہا جنس حرمت نہا کے لئے سبب نہیں ہے اس لئے کہ نقدیت
اور عدم نقدیت کے ساتھ ثابت نہیں ہوتا ہرگز بفضل کا اور فضل کی حقیقت بیع کے لئے
غیر مانع ہے اگرچہ بنی سجدہ ہو یا نہ کہ امام شافعی نے ایک ثوب ہرودی کی بیع ہرودن و ثوب
ہرودی کے جائز رکھی ہے ۱۲

خدیجہؓ اموالہم صدقۃً تطہرہم و تزکیہم کے اسامت شرط نہیں کی جاوے گی پس اہل عدوۃ میں زکوٰۃ واجب ہوگی ہم والشہود فی النکاح یہ شرط کی مثال ہے اسلئے کہ شہود نکاح میں شرط نہیں یہ لایق نہیں ہے کہ اس شرط کے اثبات میں رائے اور علت کے ساتھ تکلم کیا جاوے اور ہم اسکو ثابت نہیں کرتے ہیں مگر نبی علیہ السلام کے قول (لا نکاح الا بشہود) کے ساتھ اور امام مالکؒ نے کہا ہے کہ نکاح میں اشہاد شرط نہیں کیا جائیگا بلکہ بقول نبی علیہ السلام

(اعلنوا النکاح ولو بالبدن) کے اعلان شرط کیا جاوے گا ہم و شرط العدالت والذکورۃ فیہما اور ۲۲۲ شہود میں عدالت اور ذکورۃ کی شرط یہ اثبات و وصف شرط کی مثال ہے اسلئے کہ شہود شرط ہے اور عدالت اور ذکورۃ اسکا وصف ہے یہ لایق نہیں ہے کہ اس وصف کے اثبات میں تعمیل کے ساتھ تکلم کیا جاوے بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ نبی علیہ السلام کے قول (لا نکاح الا بشہود) کا اطلاق عدم اشتراط عدالت اور ذکورۃ پر دلالت کرتا ہے اور امام شافعیؒ یہ سبب قول نبی علیہ السلام (لا نکاح الا بولی و شہادۃ ہی عدل) کے عدالت اور ذکورۃ کو شرط

۱۵ اسے محمد صلعم اون لوگوں کے مال سے جو کہ جہاد سے کھلیں ہیں جیسے اہل لبایہ ہے اور وہ لوگ کندامت کے ساتھ اور توبہ کے ساتھ حاضر ہوئے ہیں صدقہ لوامی محمد صلعم اون لوگوں کو صدقہ کے ساتھ پاک کرو ۱۲

۱۶ اس حدیث کو ابن الملک شرح المنار میں لائے ہیں ۱۲

۱۷ مشکوٰۃ میں عاریضہ سے روایت ہے عاریضہؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ائسنا النکاح واجملوہ فی المساجد و اھڑو علیہ بالذکورۃ اس حدیث کو ترمذی نے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے ۱۲

۱۸ ابن الملک نے کہا ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول و شہادۃ ہی عدل کتب حدیث میں صحیح نہیں ہوا اور روایت لا نکاح الا بولی ہے ۱۲

کرتے ہیں اور اس سبب سے عدالت اور ذکوریت کو شرمناک کرتے ہیں کہ نکاح مال نہیں ہے جیسا کہ ہم نے سابق میں تعلیمات فاسدہ کے ذیل میں اسکو نقل کیا ہے ہم البتہ تیسرا اس تبرا کی تصنیف سے جو ابن کی تائید ہے تبرا سے مراد وہ مصلوۃ ہے کہ رکعت واحدہ کے ساتھ ہو اور یہ حکم کی مثال سے ہے یعنی اس امر کا اثبات کہ یہ مصلوۃ تبرا مشروع ہے یا مشروع نہیں ہے یہ لایو نہیں ہے کہ اس میں راسے اور غلت کے ساتھ ایک حکم کیا جائے اور ہم نے مصلوۃ تبرا کی عدم مشروعیت کو ثابت نہیں کیا ہے مگر اس حدیث کے ساتھ کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے تبرا سے نفی کی ہے اور امام شافعی، انور سے عمل قول نبی علیہ السلام کے اخذ کیا ہے اور اھلک الصبیح علیہ تبرا رکعت واحدہ ہے اس مصلوۃ کو کہ رکعت واحدہ کے ساتھ ہو جائز کہتے ہیں اھم و ضعیفہ ابن حکم کی صفت کے اثبات کی یہ مثال ہے اس لئے کہ وہ حکم مشروع ہے اور ترک کی وجہ نہ تبرا واجب ہونا یا سنت ہونا ہے اس میں راسے کے ساتھ حکم نہیں کیا جائیگا پس ہم نے تبرا کو جو نبی علیہ السلام کے قول (ان اللہ تعالیٰ زادکم مصلوۃ الا وہی الوتر) کے ساتھ ثابت کیا ہے اور امام شافعی پر سبب قول نبی علیہ السلام (لا الا ان تطوع) کے کہتے ہیں کہ مصلوۃ وتر سنت ہے جس وقت

۱۱۔ اس حدیث کو محمد بن کعب نے روایت کیا ہے اور اس حدیث کو ابن الملک شرح المذاہب لائے ہیں ۱۲۔

۱۳۔ ابن کعب نے روایت کیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے صلوۃ لیل ثقی ثقی فاذا انقضى احدکم الصبح صحت رکعت واحدہ تو ترجمہ مصلیٰ یہ حدیث متفق علیہ ہے ۱۴۔

۱۵۔ ترمذی نے خارج بن خفاف سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا ہے اس لئے اور فرمایا ان اللہ اکمل مصلوۃ ہی خیر لکم من غیر النعم الوتر ۱۶۔

۱۷۔ شیخین نے حدیث طویل میں روایت کیا ہے کہ ایک مرد نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا اسلیم پوچھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (فجس مصلوۃ فی الیوم واللیلۃ) پس اس مرد نے پوچھا کیا

کہ اعرابی نے نبی علیہ السلام سے اپنے قول لہل علی غیرہن کے ساتھ سوال کیا تا تو اپنے
لا الا ان تطیع نرباہت (اور رابع مجملہ اوس نے کہ کہ اوس کے لئے تفصیل
کی جاتی ہے۔

چوتھے نص کے حکم کا تقدیر ہم تقدیر حکم النص الی والا نص فیہ لیثبت فیہ رابع حکم نص کا
اوس نے کی طرف کہ اوسین تقدیر اوس چیز کی طرف ہے کہ اوس میں نص نہیں ہے تاکہ اوس
نص نہیں ہے۔ چیز میں نص کا حکم ثابت ہو حکم نص سے مراد وہ ہے کہ نص
ادس پر وال ہو وہ مشرب ہو یا شراب ہو یا حکم پوش یعنی جس نے میں نص نہیں ہے اوس میں
غالب رای کے ساتھ حکم کا اثبات ہو تطیع اور یقین کے ساتھ اثبات حکم ہوا اسلئے کہ مجملہ مخطی
ہو تا ہے اور مضیہ ہو تا ہے ہم فال تقدیر حکم لازم عندنا ہمارے نزدیک تقدیر قیاس
کے واسطے حکم لازم ہے جس بدون تقدیر کے قیاس صحیح نہیں ہوتا ہے اور تعلیل وجود
میں قیاس کی مساوات کرتی ہے ہم جابر عندنا فمعی لا یجوز التعلیل بالعللہ القاصدہ
کا تعلیل بالثبوت اور تقدیر امام شافعی کے نزدیک جابر ہے اسلئے کہ امام شافعی
علت قاصرہ کے ساتھ تعلیل کو جابر کہتے ہیں جیسے کہ تعلیل بالثبوت ہے جس ربا کی
حرمت کے واسطے ذہب اور فضہ میں ثبوت ذہب اور فضہ دونوں سے متعدی نہیں ہوتی
ہے اسلئے کہ ذہب اور فضہ کے زیر کوئی حجر ثبوت کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے پس تعلیل امام
شافعی کے نزدیک فقط لیسیت حکم کے بیان کے واسطے ہے اور تعلیل تقدیر پر وقت
نہ ہوگی اسلئے کہ تقدیر کی صحت فی نفسہا علت کی صحت پر موقوف ہے اگر علت کی صحت

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۸۶ - من نمازون کے سوا میرے اوپر اور نماز میں ہر اپنے نے لایا لا الا ان تطیع ۱۲

۱۷ جس وقت قیاس بدون تقدیر کے صحیح ہوگا تو تعلیل ہی بدون تقدیر کے صحیح نہ ہوگی اسلئے کہ لازم ہے

استغای لازم کے متعلق ہوتا ہے ۱۲

فی نفسہا علیت کے تقدیر کی صحت پر موقوف ہوگی تو دور لازم آئے گا اور جواب یہ ہے کہ علت کی صحت فی نفسہا علت کے تقدیر کی صحت پر موقوف نہیں ہے بلکہ علت کی صحت اس امر پر موقوف ہے کہ علت کا وجہ فرع میں ہو پس اس صورت میں دو زمین ہے اور ہر واسطے دلیل یہ ہے کہ شرع کی دلیل جو سے تولا بد ہے کہ وہ علم یا عمل کے واسطے موجب ہو اگر علم اور عمل دونوں سے خالی ہوگی تو وہ دلیل عبث ہوگی اور تعلیل قطعاً علم کا فائدہ نہیں دیتی ہے اور منصوب علیہ میں عمل کا بھی فائدہ نہیں دیتی ہے اس لئے کہ منصوب علیہ میں عمل نص کے ساتھ ثابت ہوتا ہے نہ علت کے ساتھ پس تعلیل کا کوئی فائدہ نہیں ہو مگر فرع میں حکم کا ثبوت اور فرع میں ثبوت حکم کا تقدیر کا معنی ہے ہم والتعلیل لا قسام الثلثہ الاول وثینہا باطلات اور تعلیل اقسام ثلاثہ اول کے اثبات کے لئے اور ان اقسام ثلاثہ کی نفی کے واسطے باطل ہوگی مثلاً یعنی سبب یا شرط یا حکم کا اثبات استلزاماً راسی کے ساتھ اور ایسے ہی ان تینوں کی نفی راسے کے ساتھ باطل ہے اس لئے کہ عہد کو اثبات سبب اور شرط اور حکم میں بدون تقدیر کے نہ اختیار ہے اور نہ ولایت ہے اور یہ اختیار شارع کی طرف ہے۔ لیکن اگر سبب یا شرط یا حکم نص یا اجماع سے ثابت ہوگا اور ہم یہ ارادہ کریں گے کہ اس کا تقدیر دوسرے محل کی طرف کریں تو اس میں شک نہیں ہے کہ وہ تقدیر حکم میں بالاتفاق جائز ہوگا اس لئے کہ قیاس تقدیر حکم کے واسطے وضع کیا گیا ہے لیکن سبب اور شرط کا تقدیر تعلیل کے ساتھ اس میں کون نص نہیں ہو عامہ کے نزدیک جائز نہیں ہوتا ہے اور فخر الاسلام کے نزدیک جائز ہوتا ہے مثلاً ہم نے جس وقت لواطت کو زنا پر قیاس کیا کہ زنا حد کا سبب ہے اور یہ قیاس بہ سبب اس وصف کے کیا کہ وہ وصف زنا اور لواطت کے درمیان مشترک ہے کہ مارحرم کا محل مشتقی میں ہونا ہے تاکہ لواطت کا بھی حد کے واسطے بہ سبب گردانا ممکن ہو تو یہ

امام فخر الاسلام کے نزدیک جائز ہوگا اور عامہ کے نزدیک جائز نہ ہوگا اگر مصنف رح
 فخر الاسلام کے تابع ہیں جیسا کہ ظاہر ہے پس تعلیل کے باطل ہونے کا معنی یہ ہے
 کہ وہ تعلیل ابتداءً باطل ہے نہ تعدیہ اور اگر مصنف فخر الاسلام کے تابع نہیں ہیں تو
 باطل سے مابطل بطلان ابتداءً اور تعدیہ ہوگا ہم فلم مع الالراج یعنی تعلیل کے
 فوائد سے باقی نہ رہا حکم نص کا تعدیہ اس نئے کی طرف کہ اوسمین نص نہیں ہے اور
 جبکہ حکم کا تعدیہ کبھی برسبیل قیاس جلی ہوتا ہے اور کبھی برسبیل استحسان ہوتا ہے اور استحسان
 وہ دلیل ہے کہ قیاس جلی کا معارضہ کرتی ہے تو مصنف نے اس کے بیان کی طرف
 اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا۔

استحسان کا بیان

حم والاسحسان کیون بالا اثر والاجماع والضرورة والقیاس الخفیۃ استحسان کہی ترک یا تہیی نص کے
 ساتھ ہوتا ہے نص خواہ کتاب ہو یا سنت ہو اور کبھی استحسان اجماع کیساتھ ہوتا ہے اور کبھی استحسان
 بسبب ضرورت کے ہوتا ہے اور کبھی قیاس خفی کے ساتھ ہوتا ہے یعنی استحسان
 ان سبب میں منحصر ہے اور جس وقت میں حج قیاس جلی کا معارضہ کرتی ہیں تو ان کا نام
 استحسان رکھا جاتا ہے ش یعنی قیاس جلی ایک شے کا اقتضا کہ کتاب اور اثر اور اجماع
 اور ضرورت اور قیاس خفی اس شے کا اقتضا کرتے ہیں جو اس شے کی ضد ہوتی ہے
 پس قیاس جلی کے ساتھ عمل ترک کیا جائیگا اور استحسان کی طرف رجوع کیا جائے گا
 پس مصنف ہر ایک کی نظیر کو بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں۔

استحسان بالاثر حم کاسلمت جیسے بیع سلم ہے ش یہ مثال اس استحسان کی ہے جو

اثر کے ساتھ ہے قیاس جلی سلم کے جواز کا انکار کرتا ہے اسلئے کہ سلم معدوم کی بیع ہے و لیکن ہم بیع سلم کہ اثر کے ساتھ جائز رکھا ہے اور ابنی علیہ السلام کا قول (من سلم سلم فسلم فی کل معلوم و وزن معلوم الی اجل معلوم) ہے۔

استحسان بالاجماع ہم والا استتضاعات کوئی چیز خوانی بیش یہ مثال اور اس استحسان کی ہے جو اجماع کے ساتھ ہے وہ یہ ہے کہ مثلاً ایک آدمی ایک آدمی کو امر کرے کہ اس کے لئے اتنی قیمت کا ایک خف یعنی موزہ سی دے اور اس آدمی نے خف کی صفت اور مقدار کو بیان کر دیا اور اس کا وقت ذکر نہیں کیا پس قیاس جلی اس امر کا مقتضی ہے کہ یہ جائز نہواستلئے کہ یہ معدوم کی بیع ہے لیکن ہم نے اس قیاس جلی کو ترک کیا اور ہم نے اس سبب سے کہ اس میں تعادل الناس ہے اجماع کے ساتھ اس کے جواز کا استحسان کیا اور اگر استتضاع کے واسطے وقت ذکر کیا جائے گا تو بیع سلم ہو جائیگا۔

استحسان بالضرورة ہم و تطہیر الاوائت اور برتنوں کا پاک کرنا بیش یہ مثال اس استحسان کی ہے جو بالضرورة ہے جس وقت ظروف بخش ہو جائینگے تو قیاس جلی اس کے عدم تطہیر کا اقتضا کرے گا اسلئے کہ ظروف کا بخور نا ممکن نہیں ہے تاکہ نجاست

۱۵ عقیق کے واسطے واجب ہے کہ بیع موجود ملک مقصوراً تسلیم ہو ۱۶

۱۷ اور ہم نے قیاس جلی کو ترک کیا ہے پر یہ سلم الیہ کے ذمہ کو معقود علیہ کے مقام میں حکم جواز سلم میں قائم کیا ہے ۱۸ اس حدیث کو شیخین نے روایت کیا ہے اور شیخین کے نسخہ میں من سلم فی شئ فلیسلف فی کل معلوم و وزن معلوم الی اجل معلوم ایسا ہی صحاح میں ہے معنی حدیث کا یہ ہے کہ جو شخص تم کو گن میں سے بیع سلم کرے پس اس کو بیعت ہے کہ کل معلوم اور وزن معلوم میں وقت معلوم تک سلم کرے ۱۹

اس سے نکلے۔ اس لیے کہ ہم نے ضرورت کی تفسیر میں استحسان کیا اس کے کہ ظہور و کرم
ساتھ ضرورت اتنا زیادہ ہو کہ جس شخص نے میں پر ہے۔

استحسان بقباس مخفی ہم و طہارۃ سور سباع الطیر استحسان اور پانی برباع طیر کے جوہر کے لیے
باز اور نہ فرسے جس سے مثال اس استحسان کی ہے جو قیاس مخفی کے ساتھ ہے اس کے
کہ قیاس علی جوہر سور سباع طیر کے جوہر کے لیے کی نجاست کا اقتضا کرتا ہے اس کے کہ سباع
یا زکاء ہم مرام۔ تہ اور اور طہارۃ سور سباع کے ساتھ مختلط ہوتا ہے اور صاحب الحکم میں سے
تو یہ ہوتا ہے جیسے کہ سباع ہوا ہم کا ہم ہے لیکن ہم نے سور سباع طیر کے طہارت
کے واسطے ہم قیاس مخفی کے ساتھ استحسان کیا ہے کہ اس کا اثر مخفی سے قیاس
مخفی پر ہے کہ سباع طیر نہیں کھاتے ہیں مگر منقار کے ساتھ اور منقار زندہ طیر ہوا عروہ
اور سبکی استحسان انہر سے مختلف سباع ہوا ہم کے اس کے کہ سباع ہوا ہم اپنی زبان کے
ساتھ کھاتے ہیں پس اس کا لعاب جس پانی کے ساتھ مختلط ہوتا ہے۔

پھر یہ جان لو کہ امر میں غنائین ہے کہ اول کی تین قسمیں یعنی روزنا استحسان کہ بالافر
اور بالاجماع اور بالضرورت ہے وہ قیاس علی پر مقدم ہے اور اشتباہ نہیں ہے مگر
اس امر میں کہ قیاس علی قیاس مخفی پر مقدم کیا جائے گا یا بالعکس ہو گا یعنی قیاس
مخفی قیاس علی پر مقدم کیا جائے گا پس مصنف نے اس امر کا ارادہ کیا کہ ایک
ایسے ضابطہ کو بیان کریں کہ اس کے ساتھ دونوں میں سے ایک کی تقدیم دوسرے پر
پر معلوم ہو جائے پس کہا ہم ولما صارت الصلاة عند العلة بافراد سے جبکہ علت ہمارے
نزدیک ہے سبب اپنے اثر کے علت ہوئی ش علت اپنے دوران کے ساتھ علت
نہیں ہوئی جیسا کہ وہ شافعیہ کہ اہل طرہ سے ہیں کہتے ہیں کہ حکم کا دوران علت کے
ساتھ وجود اور عدایا وجود علت ہے۔

استحسان کی تمہارا علی القیاس الاستحسان الذی ہو القیاس الخفی اذ اقوی اثرہ توجہم
 حنفیہ نے اسل استحسان کو کہ وہ قیاس خفی ہے قیاس جلی پر مقدم کیا
 جس وقت کہ قیاس خفی کا اثر قوی سے ہش اسلئے کہ قوت تاثیر اور ضعف تاثیر پر مدار ہے
 بطور اور خفا پر مدار نہیں ہے تحقیق دنیا ظاہر ہے اور عقیقہ باطن سے لیکن عقیقہ جلی بسبب اپنی
 قوت کے اثر کے بحقیقت دوام اور صفادینا پر ترجیح دیکھی ہے اسلئے کہ کثیرہ میں انہیں
 اسلئے وہ سوربائع طیر ہے جو ابھی مذکور ہوا ہے اسلئے کہ سوربائع طیر میں استحسان
 قوی الاثر ہے اسلئے قیاس جلی پر مقدم کیا جاتا ہے جیسا کہ ہم نے لکھا ہے مصنف
 کے قول (الاستحسان الذی ہو القیاس الخفی) میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ عمل
 بالاستحسان حجج اربعہ یعنی کتاب اور سنن اور اجماع اور قیاس سے خارج نہیں ہے بلکہ
 استحسان قیاس کے واسطے ایک اقوی نفع سے پس امام ابوحنیفہؒ پر اس امر میں طعنہ
 نہیں ہے کہ وہ سوائے اولہ اربعہ کے عمل کرتے ہیں یعنی استحسان کہ مضمخامس ہے
 اسلئے ساتھ عمل کرتے ہیں۔

قیاس کی تفسیر تمہارا علی القیاس لعلہ اثرہ الباطن علی الاستحسان الذی ظہر اثرہ و خفی فسادہ
 استحسان پر لکھا اذ اقلی آیت السجدة فی صلوة فاذیرکع بقیاسا و فی الاستحسان لا یجزئہ ت
 جبکہ علت اپنے اثر کے ساتھ علت ہوئی تو ہم نے قیاس کو اس سبب سے کہ اس کا
 اثر باطن صحیح سے اس استحسان پر کہ اس کا اثر ظاہر ہوا ہے اور اس کا فساد خفی ہوا ہے
 مقدم کیا ہے جیسے کہ کسی نے اپنی نماز میں آیت السجدة کو پڑھا پس اس سجدہ کے لئے
 رکوع صلوتی بسبب عمل بالقیاس کے کیا اسلئے کہ سجدہ کا وجوب یتاکر تعظیم کی واسطے
 اور وہ تعظیم رکوع صلوتی سے حاصل ہوتی ہے اور استحسان میں اس کو رکوع کافی نہ ہوگا
 اور استحسان سجدہ صلوتی پر قیاس ہے کہ رکوع سجدہ کا قایم مقام نہیں ہو سکتا ہے ش اصل

اس مسئلہ میں یہ ہے کہ اگر کسی نے آیت سجدہ کو بڑا تو اس آیت کے واسطے سجدہ کرے
 پہر کھڑا ہو جائے اور باقی کو پڑھے اور جبکہ رکوع کا وقت آئے تو رکوع کرے اور اگر آیت
 سجدہ کی جگہ رکوع کرے گا اور رکوع صلوٰۃ اور سجدہ تلاوت کے درمیان تداخل کی نیت
 کرے گا جیسا کہ حفاظ کے درمیان معروف ہے تو قیاساً جائز ہوگا اور استحساناً جائز ہوگا
 قیاس کی وجہ یہ ہے کہ رکوع اور سجود دونوں خشوع میں متشابه ہیں اسلئے رکوع سجود پر
 اللہ تعالیٰ کے قول میں اطلاق کیا گیا ہے (وخرراکعاً وانبأ) اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ
 ہم سجود کے ساتھ امر کے گے ہیں اور سجود غایت تعظیم الہی ہے اور رکوع تعظیم میں سجدہ سے کم ہے اس واسطے
 رکوع صلوٰۃ میں سجود کا نائب نہیں ہوتا ہے پس ایسا ہی رکوع سجدہ تلاوت کا نائب ہوگا
 پس یہ استحسان جو ہے تو اس کا اثر ظاہر ہے بلکہ فساد اس کا خفی ہے وہ یہ ہے کہ تلاوت
 میں سجود ایسی قربت جو بنفسہا مقصود ہے شروع نہیں ہوا ہے اور مقصود تو اضع ہے اور
 رکوع صلوٰۃ میں تواضع کا عمل کرتا ہے اور علاج صلوٰۃ میں یہ عمل نہیں کرتا ہے پس اس واسطے
 ہم نے استحسان کے ساتھ عمل نہیں کیا بلکہ ہم اس قیاس کے ساتھ عمل کرتے ہیں
 کہ اس کی صحت مستترہ ہے۔ اور ہم نے کہا کہ رکوع کی اقامت سجود تلاوت کے مقام میں
 جائز ہے بخلاف صلوٰۃ کے کہ صلوٰۃ میں رکوع علیحدہ مقصود ہے اور سجود علیحدہ مقصود ہے
 پس ان دونوں سے ایک دوسرے کا نائب ہوگا۔

قیاس خفی کے
 ہم ثم المستحسن بالقیاس الخفی تصح تعدیت پہر وہ حکم کہ مستحسن بقیاس خفی
 ساتھ استحسان ہے اس کا تعدیہ غیر کی طرف ہے جس جگہ کہ اس قیاس کی علت خفی پائی جائے

۱۵ گرسے داؤد علیہ السلام درحالیہ کہ سجدہ کرتے والے تھے سجود کا نام رکوع رکھا اسلئے کہ رکوع سجود کا معبر ہے اور
 داؤد علیہ السلام نے انابت کی یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف توبہ کے ساتھ رجوع کیا ایسا ہی بیضاوی نے کہا ہے ۱۲

۱۶ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے فاسجدوا لله واعبدوا اور ہی و اسجد و اقرب ثواب ہے ۱۲

شش دو قیاسوں سے یہ بھی ایک قیاس ہے نہایت اوسکی یہ ہے کہ یہ قیاس قیاس
 خفی ہے کہ قیاس علی کا مقابلہ کرتا ہے ہم بخلاف الاقسام الآخرت بخلاف دوسرے
 اقسام استحسان کے شش یعنی وہ شے کہ بالاثریا بالاجماع یا بالضرورت ہے یہ تینوں میں
 کل الوجہ قیاس سے معدوم ہیں یعنی خلاف قیاس ہیں کہ کسی شے کی طرف مستند ہی
 نہیں ہوتے ہیں ہم الاثری ان الاختلاف فی الثمن قبل قبض البیع لایوجب یمن البائع
 قیاساً ویوجب استحساناً کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ ثمن میں اختلاف قبل قبض مبیع کے اوس
 وجہ پر کہ مشتری اقل ثمن کا دعویٰ کرتا ہے اور بایع اکثر ثمن کا دعویٰ کرتا ہے ازروے
 قیاس کے بایع کی یمن کو واجب نہیں کرتا ہے اور استحساناً اوسکو واجب کرتا ہے شش
 جس وقت بایع اور مشتری نے بدون قبض مبیع کے ثمن میں اسطور پر اختلاف کیا کہ بایع
 نے کہا (بعتمنا بالغین) اور مشتری نے کہا (اشترینا بالف) پس قیاس یہ ہے کہ بایع کو
 حلف نہ یا جاوے اسلئے کہ مشتری بایع پر کسی شے کا دعویٰ نہیں کرتا ہے تاکہ بایع منکر ہو
 اور اوس پر حلف عاید ہو پس یہ لایق ہے کہ بایع مبیع کو مشتری کو تسلیم کر دے اور اوسکو زیادتی
 ثمن کے انکار پر حلف دے ولیکن استحسان یہ ہے کہ بایع اور مشتری دونوں باہم حلف
 کریں اسلئے کہ مشتری بایع پر وجوب تسلیم مبیع کا وقت نقد اقل کے دعویٰ کرتا ہے اور بایع

یعنی یہ تینوں چیزیں قیاس کی معارض ہوئی ہیں پس یہ تینوں قیاس کی مخالف ہو گئی ہیں پس یہ تینوں
 کسی شے کی طرف مستند نہ ہو گئی ۱۲

۱۱ بایع نے کہا فلان چیز کو بیوض دو ہزار کے بیٹے بچا ہے ۱۲

۱۳ یہی ہے کہ فلان چیز کو بیوض ایک ہزار کے بیٹے بچا ہے ۱۴

۱۵ یہی ہے کہ فلان چیز کو بیوض ایک ہزار کے بیٹے بچا ہے ۱۶
 ۱۷ یہی ہے کہ فلان چیز کو بیوض ایک ہزار کے بیٹے بچا ہے ۱۸
 کے ساتھ ۱۹

اوسکا انکار کرتا ہے اور بائع مشتری پر زیادتی ثمن کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اوسکا انکار کرتا ہے پس بائع اور مشتری دونوں میں وجہ مدعی ہو گئے اور دونوں میں وجہ منکر ہو گئے پس دونوں پر حلف واجب ہو گا جس وقت دونوں حلف کریں گے تو قاضی بیع کو منسوخ کر دے گا مگر وہ حکم یعنی دونوں کا تحالف میں حیث القیاس الخفی حکم مقول ہے۔

مقتضیٰ الی الوارثین یہ حکم دو وارثوں کی طرف متعدي ہو گا اس طرح پر کہ بائع اور مشتری دونوں مر گئے اور دونوں کے وارثوں نے قبل قبض بیع کے ثمن میں اختلاف کیا اوس وجہ پر کہ ہم نے کہا ہے دونوں وارث حلف کریں گے اور قاضی بیع کو منسوخ کر دے گا جیسا کہ یہ دو وارثوں کے باب میں ہے مگر اولاً جابہ بیع کا حکم جابہ کی طرف اسطر پر متعدي ہو گا کہ جو جواد مستاجر نے مقدار اجرت میں قبل اس کے کہ مستاجر دار پر قبضہ کرے اختلاف کیا تو موجر اور مستاجر دونوں سے ہر ایک حلف کرے گا اور بوجہ دفع ضرر کے جابہ بیع منسوخ ہو جائے

عقد جابہ کا منسوخ کا احتمال رہتا ہے مگر فابعد القبض فلیجب یسین البایع الالابال اثر ظلم نصح نقدیت لیکن اختلاف ثمن میں اگر اس کے بعد ہو کہ مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا ہے تو اس میں یمین واجب نہیں ہوئی ہے مگر اثر یعنی حدیث سے قیاس کے ساتھ پس اس حکم کا تعدیہ بائع کے وارثوں کی طرف اور جابہ کی طرف صحیح نہ ہو گا ثمن یعنی جس وقت بائع اور مشتری دونوں مقدار ثمن میں اس کے بعد اختلاف کریں کہ مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا ہے تو اس وقت قیاس میں کل الوجوہ یہ کہ فقط مشتری حلف کرے اس لئے کہ مشتری ثمن کی ادس زیادتی کا انکار کرتا ہے جو کہ بائع اوسکا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری بائع پر کسی شے کا دعویٰ نہیں کرتا ہے اس لئے کہ بیع مشتری کے ہاتھ میں سالم ہے لیکن اثر جو ہے وہ نبی علیہ السلام کا قول (اذا اختلف البایعان والسلۃ قایتہ بینہما تھا لفا و تراوا) سے یہ قول ہر حال میں وجوب تحالف کا اقتضا کرتا ہے اس لئے کہ یہ قول قبض بیع اور عدم قبض بیع سے مطبق ہے

پس جبکہ تحالف قبض بیع کے بعد غیر معقول المعنی ہے تو تحالف ورنون و وارثون کی طرف
متعدی ہوگا جسوقت دونوں وارث قبض بیع کے بعد موثرین کے مرتبہ کے بعد اختلاف کر گئے مگر امام
محمدؒ کے نزدیک تحالف متعدی ہوگا۔ اور ایسا ہی تحالف موجب اور مستاجر کی طرف متعدی
نہ ہوگا جس وقت دونوں بعد استیفای معقود علیہ کے باہم اختلاف کر گئے اور سطور پر کفہ
سین تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ پھر یہ جان لو جبکہ قیاس حلی اور استحسان دونوں
حاصل نہیں ہوتے ہیں مگر اجتہاد کے ساتھ پس مصنفؒ نے ان دونوں کے بعد اجتہاد کی
شرط کو اور اس کو حکم کو ذکر کیا تاکہ یہ جان لیا جاوے کہ قیاس اور استحسان کی اہلیت اجتہاد کی وقت ہوتی ہو یا نہیں

اجتہاد کی شرط

۴۸۔ و شرط الاجتہاد ان یحوی علم الکتاب بمعانیہ اور اجتہاد کی شرط یہ ہے کہ مجتہد علم کتاب پر کتاب کے معانی
لغویہ اور شرعیہ کے ساتھ حاوی ہو ہم و وجوہ اللفظی و کلمات اور کتاب کے اور ان اقسام پر
حاوی ہو کہ ہم نے کہا ہے شہ وہ اقسام خاص اور عام اور امر اور نہی سے ہیں اور تمام
اور ان اقسام پر حاوی ہو کہ سابقین میں مذکور ہوئے ہیں ولیکن اجتہاد میں جمیع اوس شے کا
علم جو کتاب الدین سے شرط نہیں ہے بلکہ اوس قدر علم شرط ہے کہ اوس کے ساتھ احکام
تعلق رکھتے ہیں اور وہ احکام کتاب الدین سے استنباط کئے جاتے ہوں جس قدر کتاب

۴۹۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تحالف قبض کے قبل اور قبض کے بعد ثابت ہوتا ہے اور وارثین کی طرف بہر تقدیر
متعدی ہوگا اس لئے کہ ہر ایک مدعی اور منکر ہے ۱۲

۵۰۔ معانی لغویہ اسطور پر کچھ مفردات اور مرکبات کے معانی اور اونکا خواص افادت میں یا سلیقہ کے ساتھ
یا علوم کی اعانت سے جیسے لغت ہے اور حرن ہے اور نحو ہے اور معانی اور بیان ہے اور معانی شرعیہ اسطور
پر کچھ کہ جو معانی احکام میں موثرہ ہیں ان کو پچھانے ۱۳

کے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں وہ وہ بانو آیتین ہیں کہ میں نے انکو تفسیرات احمدیہ میں تالیف اور جمع کیا ہے ہم وعلم سنتہ بطرق استقامت اور استقامت کی شرط سنت کا پچھنا ہے سنت کے استناد کے ساتھ اور سنت کے معانی کے طرق کا پچھنا ہے جمیع متن کا پچھنا شرط نہیں ہے شمس سنت کے وہ طرق جو سنت کے استقامت میں مذکور ہیں اس استقامت کے ساتھ اور سنت کا علم اوس قدر کہ اوسکے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں تین ہزار احادیث میں نہ تمام احادیث ہم وان لیرون وجوہ القیاس بطرق استقامت اور یہ شرط ہے کہ مجتہد اقسام قیاس کو ان کے طرق کے ساتھ پچھنا ہو اور قیاس کے ان شرائط کو چھتا ہو کہ ابھی مذکور ہوئے ہیں۔ اور مصنفؒ نے اجماع کو بہ سبب اقتداء سلف کے ذکر نہیں کیا ہے اسلئے کہ سلف اجماع کو ذکر نہیں کرتے ہیں اور اسلئے اجماع کو ذکر نہیں کیا ہے کہ مجتہدین کا اختلاف مسائل کے استنباط میں جو ہوتا ہے اوس اختلاف کا فائدہ اجماع سے تعلق نہیں رکھتا ہے اور اجماع کی طرف مجتہد محتاج نہیں ہوتا ہے مگر اسلئے کہ مسائل اجماعیہ کو جان لے پس ان مسائل اجماعیہ میں مجتہد بنفسہ اجتہاد نہیں کرتا ہے تاکہ خلاف اجماع کے فتویٰ نہ دیا جائے بخلاف کتاب اور سنت کے کہ ہر ایک مجتہد کے واسطے مشترک اور مجمل اور اوسکے امثال میں علیحدہ تاویل ہوتی ہے اور بخلاف قیاس کے کہ قیاس عین اجتہاد ہے اور قیاس پر فقہ کا مدار ہے اسلئے کہ اکثر مسائل فقہیہ قیاس میں اس واسطے مصنفؒ نے اجتہاد کا حکم اوس وجہ پر بیان کیا کہ وہ وجہ قیاس کے اوس حکم کو متضمن ہے جو کہ موعود بیان ہے۔

اجتہاد کا حکم ہم حکم الاصابۃ بآلایات الالہات اور اجتہاد کا حکم اور وہ اثر کہ اجتہاد پر مرتب

۱۵ سنت کے طرق یعنی سنت کے اسانید اوراق مضمون اور آحاد وغیرہ سے ۱۲

۱۵ مصنف کے قول و حملتا لعل لادریۃ کی شرح کے ضمن میں شاہ نے مابین میں حکم قیاس

کے بیان کا وعدہ کیا ہے ۱۲

ہوتا ہے وہ حکم شرعی کی طرف پہنچنا ہے بحسب غالب رائے شیعہ یعنی اجتہاد کا حکم کہ مصنف نے اسکا ذکر قریب میں کیا ہے یا قیاس کا حکم کہ اسکا ذکر اجمال میں کیا ہے حکم شرعی کی اصابت بحسب ظن غالب اوسط طور پر ہے کہ اوس میں جانب مخالف کا احتمال باقی ہوتا ہے اوس حکم شرعی کی اصابت یقین کے ساتھ نہیں ہوتی ہے ہم حتی قلنا ان المجتہد غلطی و یصیب والحق فی موضع الخلاف واحدت یہاں تک کہ ہم نے یہ کہا ہے کہ مجتہد غلطی ہوتا ہے اور مصیب ہوتا ہے اور حق موضع خلاف میں واحد ہوتا ہے ولیکن وہ واحد یقین کے ساتھ معلوم نہیں ہوتا ہے اسلئے ہم نے کہا ہے کہ مذاہب اربعہ یعنی حنفی شافعی مالکی حنبلی حق ہیں ہم لائزہ ابن مسعود فی المفوضت اور یہ امر کہ مجتہد غلطی ہوتا ہے اور مصیب ہوتا ہے اوس قیاس سے ہے کہ ابن مسعود کے اثر سے مفوضہ کے باب میں معلوم ہوا ہے شیعہ وہ مفوضہ وہ عورت تھی کہ اسکا زوج قبل اسکے کہ اوس سے وطی کرے مگر کیا تھا اور اسکا مہر مسین نہیں کیا تھا پس ابن مسعود سے اوس عورت کے باب میں سوال کیا گیا ابن مسعود نے کہا کہ اسکے باب میں میں اپنی رائے سے اجتہاد کرتا ہوں اگر میں مصیب ہوا تو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے اور اگر غلطی ہوا تو خطا مجھ سے اور شیطان سے ہے میں گمان کرتا ہوں کہ اس عورت کی اس مہر اسکے خاندان کی عورتوں کی مثل چاہئے نہ کم نہ زیادہ یہ واقعہ صحابہ کے حصہ میں ہوا تا صحابہ سے کسی نے ابن مسعود کے قول کا انکار نہیں کیا پس اس امر پر اجماع ہے کہ اجتہاد خطا کا احتمال رکھتا ہے ہم وقالت المعتزلہ کل مجتہد مصیب والحق فی موضع الخلاف متعدد اور معتزلہ نے کہا ہے کہ ہر ایک مجتہد مصیب ہے اور حق موضع خلاف میں متعدد ہر شیعہ یعنی علم الہی میں متعدد ہے معتزلہ کا یہ قول باطل ہے اسلئے کہ مجتہدین سے بعض وہ مجتہد ہے کہ حرمت شے کا اعتقاد کرتا ہے اور مجتہدین سے بعض وہ شخص ہے کہ حل شے کا اعتقاد کرتا ہے وادھر متناقی واقع اور نفس الامر

میں کس طور پر جمع ہو گئے۔ اور یہ قول کہ ہر ایک مجتہد مصیب ہوتا ہے امام ابو حنیفہؒ سے
 یہی نقل کیا گیا ہے بسبب اس روایت کے ایک جماعت نے امام ابو حنیفہؒ کو اعتزال
 کی طرف شوب کیا ہے اور حال یہ ہے کہ امام محمدؒ و احتزال سے منزہ ہیں اور امام
 ابو حنیفہؒ کی غرض یہ ہے کہ کل مجتہدین میں مصیب ہیں واقع میں مصیب نہیں ہیں
 اس طرح پر کہ یہ امر مقدم و بروزی میں مفصل ايجان لیا گیا ہے ہم و ہذا الاختلاف فی النقیات
 دون العقیات اور یہ اختلاف ہمارے اور معتزلہ کے درمیان نقیات میں ہے
 عقیات میں نہیں ہے ش یعنی احکام فقہیہ میں اختلاف ہے عقائد و مبادیہ میں اختلاف
 نہیں ہے اس لئے کہ مسائل عقاید و مبادیہ میں مخطی کا فر ہے جیسے کہ یہود اور نصاریٰ ہیں یا
 مضل ہے یعنی فاسق ہے جیسے روافض اور خوارج اور معتزلہ اور انکی مثل کہ وہابی
 ہیں کہ شفاعت رسول علیہ السلام کے منکر ہیں اس طور پر اعتراض کیا جائے گا کہ اشعرؒ
 اور ماتریدیؒ نے بھی بعض مسائل میں اختلاف کیا ہے اور اون دونوں میں سے ایک دوسرے
 کی تفصیل کا قائل نہیں ہے اس لئے کہ یہ اختلاف اشاعرہ اور ماتریدیہ کا اون اہمات مسائل
 میں نہیں ہے کہ اون پر دین کا دار ہے اور یہی امر ہے کہ اون دونوں سے کرار نے تعصب
 اور عداوت کے ساتھ نہیں کہا ہے اور بعض کتب میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ وہ اختلاف
 جو ہمارے اور معتزلہ کے درمیان ہے وہ اختلاف نہیں ہے مگر مسائل اجتہادیہ میں تاویل
 کتاب اور سنت میں اختلاف نہیں ہے اس لئے کہ کتاب اور سنت دونوں میں
 بالاجماع حق ایک ہے اور تاویل میں مخطی سماعت ہے والہ اعلم ہم شریعت مجتہدان و اخطا کا
 مخطی ابتدا و انتہا عند البعض ہے یہ امر ہے کہ مجتہد جس وقت خطا کرے گا تو ابتدا و انتہا

۱۵ اشعر یہ وہ لوگ ہیں کہ شیخ ابوالحسن اشعری کے تابع ہیں ۱۲

۱۶ ماتریدیہ وہ لوگ ہیں کہ شیخ ابو منصور ماتریدی کے تابع ہیں ۱۳

انتہا بعض کے نزدیک مغلّی ہوگا شیخ اپنی مقدمات کی ترتیب اور نتیجہ کے استخراج
دونوں میں مغلّی ہوگا اور اس جانب شیخ ابو منصور نے اور دوسری جماعت نے جہاں سنت
اور جماعت سے سے پھیل کر یا ہے ہم والمختار انہما اذ انما اذ انما اور مختار

۱۵ مجتہد ابتدا میں معصوب ہے اور اپنی میں مغلّی ہے اس کلام کا معنی ایسا کہ واضح نہیں ہوا اسے کہ مجتہد
کے فعل کی ابتدا اجتہاد سے اس فعل میں متشکل امر ہے پس مجتہد امین کس طرح مغلّی ہوگا اسے کہ کوئی امتثال
امر میں مغلّی نہیں ہے اور امتثال امر سر صواب ہے پس اس امتثال امر میں خطا ہونے کا حکم کسی سے

صادق نہیں ہو سکتا پس ابتدا میں اصابت متفق علیہ ہے شیخ ابن ہمام نے ایک کہا ہے۔ اور بعض نے اس
وجہ کے ساتھ توبہ کی ہے کہ مغلّی اپنی خطا میں ماخوذ ہے کہ اسے اجتہاد صحیح وجہ سے نہیں کیا۔ اور قول
مختار میں ماخوذ نہیں ہے اسے کہ مجتہد اپنی صحت کے قدر امور یہ کالائے والا ہے یہ تقریر بھی صحیح نہیں ہے

اسے کہ اس قول کو کہ مجتہد ابتدا اور انتہا میں مغلّی ہوتا ہے علم الہدی شیخ ابو منصور مازیدی کی طرف
منسوب کرتے ہیں شیخ محمد بن مجتہد کے مغلّی ہونے کے قائل نہیں ہیں یہ قول ماخوذ نہیں ہے مگر اہم سے کہ معتزلہ

سے ہے اور اس کا قول ہے جو شخص اہم کا موافق ہے یہی بقول اجماع قطعی کا مخالف ہے بلکہ ضروری دینی
کا مخالف ہے اسے کہ مجتہد کے اجتہاد پر عمل واجب ہے اور اہم کا موجب ہے اگر خطا ہے اور اہل
سنت اور جماعت اور مونیہ کرام میں کوئی اس کا منکر نہیں ہے پس اس وجہ سے خلاف نہیں ہو سکتا ہے۔

اور بعض نے کہا ہے مجتہد مغلّی کے واسطے اگر نہیں ہے مجتہد کے ابتدا اور انتہا میں مغلّی ہونے کا یہ معنی
ہے اگرچہ اوپر ماخذہ ہی نہیں ہے اور قول مختار میں مجتہد کے لئے اجر ہے یہ اول قول کا معنی ہے کہ

مجتہد ابتدا میں معصوب ہے اور انتہا میں مغلّی ہے یہ تقریر بھی باطل ہے اس لئے کہ مغلّی کا خطا میں مایور
نہ ہوتا متفق علیہ ہے اس کا کوئی منکر نہیں ہے اور مجتہد مغلّی کا مایور ہونا اپنے اجتہاد میں متفق علیہ نام ہے پس

ماجوریت اور عدم ماجوریت میں نزاع متصور نہیں ہے نہ

اور بعض نے یہ تقریر کی ہے کہ مجتہد اس سبب سے کہ ابتدا اذ اور انتہا اذ مغلّی ہے اسے وہ عمل کہ خطا سے

مذہب فخر الاسلام اور فخر الاسلام کے تابعین اور شیخ سمرقند کے نزدیک یہ ہے کہ مجتہد ابتداء میں مصیب ہے اور متاخر مخطی ہے اس لئے کہ مجتہد جس شے کے ساتھ ترتیب مقدمات اور بذل حجت مقدمات میں تکلیف دیا گیا ہے اسکو وہ لایا ہے پس اس میں وہ مصیب ہے اگرچہ آخر الامر اور عاقبت الحال میں اس نے خطا کی ہو پس بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰۰۔ کیا ہے باطل ہے اور اس عمل کا تدارک قضاء وغیرہ سے واجب ہوگا۔

اور مذہب مختار میں عمل خطا عمل باطل نہیں ہے اگر خطا ظاہر ہو دے تو اس کا تدارک واجب ہے اور یہ ظہور خطا بمنزلہ اول کے نسخ کے ہے نزاع کی تقریر اس وقت راست آئے گی کہ امام علم الدینی اس امر کے قائل ہوں کہ مجتہد کی خطا پر خطا کے ظہور کے بعد عمل کا بطلان ہوگا یہ قول امام محدوح سے منقول نہیں ہوا ہے بلکہ امام محدوح سے اس امر کے ساتھ قول بعید ہے اس لئے کہ امام محدوح اس امر کی تصریح کرنے والے ہیں کہ خلافت مجتہدین میں ہر ایک قول کے ساتھ عمل جائز ہے اور منجی ہے اگر امام محدوح کا قول ہونا کہ خطا پر عمل باطل ہے تو یہ لازم آتا کہ خلافت میں عمل ایک قول پر اقوال سے مگر بسبب تعیین باطل غیر منجی ہوتا حال یہ ہے کہ کوئی اسکے ساتھ قائل نہیں ہے اور امام علم الدینی اس سے اجل ہیں کہ اس قول کے ساتھ قائل ہوں بلکہ جمع علیہ ہے کہ خلافت میں ہر ایک قول منجی ہے اور اجزا کا موجب ہے۔

اور بعض نے خلافت کی تقریر اس وجہ پر کی ہے کہ مجتہد مخطی ترتیب مقدمات اور استخراج احکام میں بعض کے نزدیک خاطی ہے مثل امام علم الدینی اور امام کے مختار میں مصیب ہے ترتیب مقدمات میں اور انجاء میں خاطی ہے کہ حکم استخراج خطا ہے اس تقدیر پر امام علم الدینی کا قول اگرچہ صحیح ہوتا ہے لیکن قول مختار پر لازم آتا ہے کہ بعد محنت ترتیب مقدمات کے نتیجہ خطا ہوئے یہ امر خلاف معقول ہے اور اگر احصا ہے ترتیب مقدمات مجتہدین یہ ارادہ کیا ہے کہ ترتیب مقدمات میں ماجر ہے پس اس میں امام علم الدینی کا خلاف متصور نہیں ہے اس لئے کہ امام علم الدینی اسکے ساتھ قائل ہیں کہ مجتہد ترتیب مقدمات میں ماجر ہے اس پر اجماع قائل ہے تمام کلام نہ کہ یہ فرض یہ ہے کہ اختلاف کا نقل کرنا اس وجہ کے ساتھ کہ مجتہد ابتداء

مجتہد معذور ہو گا بلکہ ناجور ہو گا اس لئے کہ مخطی کے واسطے ایک اجر ہے اور مصیب کے واسطے دو اجر ہیں تحقیق واؤد علیہ السلام اور سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں ایک حادثہ واقع ہوا تھا کہ ایک قوم کی کیتھی کو بکریوں نے چر لیا تھا پس واؤد علیہ السلام نے ایک شے کے ساتھ حکم کیا اور اوسمین اونہون نے خطا کی اور سلیمان علیہ السلام نے دوسری شے کے ساتھ حکم کیا اور اوسمین وہ مصیب ہوئے پس اللہ تعالیٰ جنتنا اداون وونون سے حکایت فرماتا ہے (فمنہنا سلیمان وکلا اتینا حکما وعلما) یعنی آخر الامر وہ فتویٰ ہم نے سلیمانؑ کو سمجھا دیا اور ہر ایک کو ہم نے واؤد علیہ السلام اور سلیمان سے ابتدا بمقدامات میں حکم و عزم دیا تھا پس اللہ تعالیٰ کے قول (فمنہنا) سے یہ معلوم ہوا کہ مجتہد مخطی ہوتا ہر اور مصیب ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول (روکلا اتینا) سے یہ معلوم ہوا کہ وہ وونون ابتدا بمقدامات میں مصیب تھے اگرچہ واؤد علیہ السلام نے آخر امر میں خطا کی اور واؤد اور سلیمان علیہما السلام کا یہ مقصد اپنے استدلال کے ساتھ کتب میں مذکور ہے اگر تم چاہو تو اوسکا مطالعہ کرو م و لہذا یعنی اس وجہ سے کہ مجتہد مخطی ہوتا ہے اور مصیب ہوتا ہے ہم قلنا لایجوز تخصیص العاتت ہم نے کہا ہے کہ علت کی تخصیص یہ سبب ماننے کے جائز

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰۱۔ اور انتہا میں مخطی ہے بعض کے نزدیک اور قول عثمان بن عفان ابتدا میں مصیب ہے اور انتہا میں مخطی ہے انک معلوم ہوا واللہ اعلم بحقیقۃ الحال وہ حیجہ فرض ہے کہ اوپر اعتقاد کیا جاوے کہ مجتہدین کے اقوال جو میں ادون ب پر عمل جائز ہے اور نجی ہے اور ہر ایک مجتہد کو اس کے قول پر عمل واجب ہے اور ایسا مجتہد کے مقلد پر واجب ہے یہ عمل خطا کے طور کے بعد تحقیق نہ ہو گا جیسے کہ اسارے بدر کے تقدیرین گذرا ہے اس پر صحابہ کا اجماع ہے اور صحاب کے بعد جو لوگ انک گذرے ہیں انکا اجماع ہے یہاں تک کہ سبتران مذہب پر ضروریات دین میں ہوا ہے اور شرح مفیدی میں اس کے قطعی ہونے پر تصریح ہے بلکہ کے نزدیک قطعی ہے کہ اجتہاد پر عمل واجب ہے اگرچہ اجتہاد خطا ہوا فہم ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مدد

نہیں ہے شش وہ یون ہے کہ مجتہد کے کہ جو علت میں تیز کی تھی وہ علت حجت
موزہ تھی لیکن حکم نے اس علت سے بسبب مانع کے تلف کیا ہے ہم لازم بودی
الی تصویب کل مجتہدات یہ اسلئے ہے کہ تخصیص علت کے ساتھ قول ہر ایک مجتہد
کی تصویب کی طرف مودی ہوگا شش کوئی مجتہد اس قول سے عاجز نہ ہوگا کہ میں سننے اپنی
علت کو دلیل مانع کے ساتھ خاص کیا ہے پس مجتہدین سے ہر ایک مجتہد استنباط
علت میں مصیب ہوگا ہم خلافاً للبعضات اس میں بعض کا خلاف ہے شش
جیسے اہل کشتی اور امام کرخی نہیں پس یہ ایہ تخصیص علت مستنبط کو جائز کہتے
ہیں اسلئے کہ علت حکم پر علامت اور نشان ہے پس یہ امر جائز ہے کہ بعض مواضع میں علت
امارت گردانی جائے اور بعض مواضع میں امارت نگر دانی جائے اور علت مستنبط
کی قید کر ساتھ مفید نہیں کی گئی ہے مگر اسلئے کہ علت منصوصہ جو ہے اسکی تخصیص
کی طرف کثیر فقہاء کے میں اسلئے کہ نما اور مرتبہ اور قطع کے واسطے علت ہے اور
باوجود اسکے بعض مواضع میں بسبب مانع کے سزا چلے نہیں دیکھائی ہے اور
قطع یہ نہیں کیا جاتا ہے۔

۱۔ وولک ان یقول کانت علی توجب وولک لکنہ لم یجب مع قیامہا للمانع فقہارہا لعل
معلل کو یہ پوچھتا ہے کہ جس وقت علت سے حکم تلف کرے تو یون کہے کہ میری
علت حکم کو واجب کرتی تھی لیکن وہ حکم واجب نہیں ہوا باوجودیکہ علت کا قیام
تھا اور عدم وجوب حکم بسبب مانع کے ہوا شش پس وہ محل کہ اوسمیں حکم ثابت نہیں
ہوا ہو گیا ہم مخصوصاً من العلة بهذا الدلیل وعندنا عدم المحکم قیام عدم العلة علت سے
۲۔ جیسے کہ مجرم قتل کے قتل سے رجوع کرے تمام حد و خالصین جو اللہ تعالیٰ کی حد و یون تواد
رجوع صحیح ہوگا جیسے حد ضرب خمس ہے اور حد قسہ اگر جہاں مضمون ہو ایسا ہی دقتاً میں ہے ۱۲۔

مخصوص بہ سبب اس دلیل کے یعنی یہ سبب مانع کے مخصوص ہو گیا اور ہمارے نزدیک
 عدم حکم وجود مانع کے وقت عدم علت پر بنا ہے مش کہ مجتہد اسطور پر کہے کہ محل خلاف
 میں علت نہیں پائی گئی اسلئے کہ قیام مانع کے ساتھ وہ علت اپنے علت ہونے کے لئے
 صالح نہیں ہوئی اگر یہ اعتراض کیا جائے گا کہ اس طویل پر ہی ہر ایک مجتہد کی تصدیق لازم
 ہوگی اسلئے کہ اس بات کے کہنے سے کوئی مجتہد عاجز نہ ہوگا کہ اس جگہ علت موجود نہ تھی
 اس اعتراض کا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ بیان مانع میں تناقض لازم نہ تھا اسلئے کہ مجتہد
 نے اولاً صحت علت کا دعویٰ کیا تھا پھر رد و نقض کے بعد مجتہد نے مانع کا اذعان کیا
 پس اس کا قول اصلاً قبول نہ کیا جائے گا بخلاف بیان عدم وجود دلیل کے
 کہ بیان عدم وجود دلیل میں تناقض لازم نہ آئے گا پس اس واسطے یہ قول قبول
 کیا جائے گا ہم وہاں ذلک فی الصائم اذا صلب الماء فی حلقہ اور بیان اس کا کہ تخصیص
 علت کی دوسروں کے نزدیک ہے اور عدم حکم مانع کے وجود کے وقت عدم علت پر بنا
 ہمارے نزدیک ہے صائم کی مثال میں ہے جس وقت اس کے حلق میں پانی ڈالا
 جائیگا شکر اگر اہل کے ساتھ یا تو م کی حالت میں اس کے حلق میں پانی ڈالا جائے گا
 ہم انہ لیسر الصوم لہو ات رکنہ تو اس کا صوم بوجہ فوت رکن صوم کے فاسد ہوگا شکر
 صوم کا رکن اس کا ہے ہم ولیم علیہ الناس اور اوہ پیر ناسی کے باب میں اعتراض
 لازم آئے گا کہ ناسی نے فیضان کی حالت میں پانی پیاتھا اور اس کا صوم باقی رہا ہے
 فاسد نہیں ہوا ہے مش پس ناسی کا صوم باوجود فوت رکن صوم کے کہ وہ اس کا ہے
 حقیقۃً فوت نہ ہوگا پس اس نقض کا جواب ہر ایک شخص گروہ جہنمیہ سے اور وہ شخص کہ او سنو
 نے تناقض لازم نہ آئے گا کیونکہ اس قول میں اولاً تعدیاً و صحت کی زیادتی کے لئے جو کچھ کہتا اس سے اس کے
 نیز کہ طرف عدول لازم نہ آئیگا پس اول اجتہاد و خطا سے سالم رہیگا اور ہر ایک مجتہد کی تصدیق لازم نہ آئے گی ۱۳

تخصیص علت کو تجویز کیا ہے اپنی رائے کے مطابق دیتا ہے ہم منہ اجاباً تخصیص العمل
 قال اتفق حکماء التعلیل ثم لمانع وہو الاثر ثم پس جس شخص کے لئے کہ تخصیص علت کو بہ سبب
 مانع کے جائز رکھا ہے تو اسکے جواب میں یہ کہا ہے کہ اس تعلیل کا حکم وسیع ہے یعنی ناسی کی
 جگہ بہ سبب مانع کے ہے اور وہ مانع حدیث سے ہے یعنی وہ مانع نذر نیان سے ہے کہ حدیث
 او سپر ولالت کرتی ہے یعنی نبی علیہ السلام کا یہ قول (تم علی صوابک فانما اطعمک اللہ وحقاک)
 سے بقائے علت کے ہے ہم وقلنا اتفق حکماء لعدم العلة فکان لم یفطر لان فعل الناسی منسوب
 الی صاحب الشرع فقط علة معنی البخایة وبقی العموم لبقا رکھ کر کہ لا مانع مع فوات رکن نہایت
 اور ہم نے کہا ہے کہ ناسی میں حکم بہ سبب عدم وجہ و علت کے معدوم ہوا ہے گویا اوستے
 افطار نہیں کیا ہے اسلئے ناسی کا فعل صاحب شرع کی طرف منسوب ہے جیسا کہ حدیث
 میں وارد ہوا ہے فانما اطعمک اللہ پس ناسی سے خبیثت کا معنی سا قاطع ہو گیا ہے اور صوم
 بہ سبب بقائے رکن کے باقی رہ گیا ہے یہ نہیں ہے کہ صوم بہ سبب مانع کے فوات رکن کے
 ساتھ باقی رہ گیا ہے ش جیسا کہ تخصیص علت کے مجوز نے زعم کیا ہے پس اوس
 اثر کو کہ خصم نے حکم کے واسطے مانع گردانا ہے ہم نے اسکو عدم علت پر دلیل گردانا ہے
 اسلئے کہ اثر عدم فوات رکن پر جو کہ اساک ہے ولالت کرتا ہے ہم دینی علی بذ القسیم الموانع
 ت اور اس سبب تخصیص علت بالمانع پر یعنی اس امر پر کہ بہ سبب مانع کے حکم کا تخلف جائز ہے
 ۱۵ یہ جان لو جبکہ حدیث شریف نے اس امر پر دلالت کی ہے کہ بہ سبب نیان کے اکل و شرب سے صوم فاسد نہیں
 ہوتا ہے تو یہ ظاہر ہو کہ صوم کا رکن اکل و شرب سے اساک بقدر ہے اس مطلب کو سمجھوئے اس عبادت کے ساتھ
 او کیا ہے کہ حکم فساد صوم اکل و شرب بہ سبب مانع نذر نیان کے سا قاطع ہوا ہے اور مصنف وغیرہ علمائے اسکو
 اشتقاقی علت کے ساتھ تعبیر کیا ہے کہ اسکی علت کہ اکل اور شرب عمدا ہے اسکو معتر کیا ہے پس یہ اختلاف
 قلیل ہے ۲ مولیٰ بحر العلوم نور الدین مرقدہ

موانع کا تقسیم کرنا بنا لیا گیا ہے۔

موانع علت پانچ ہیں **ہم و ہنی نخست** وہ موانع پانچ ہیں۔

اول مانع ہم مانع مینع انعقاد العتہ کیلئے الحرت اول قسم مانع وہ ہے کہ انعقاد علت کو منع کرتا ہے جیسے حرکی بیع ہے کہ حریت انعقاد بیع کی مانع ہے ش جس وقت کوئی شخص حر کو بیع کرے گا تو شرعاً بیع منعقد نہ ہوگی اگرچہ صورت بیع پائی گئی ہو۔

دوسرا مانع ہم و مانع مینع تمام العتہ کیلئے عبد الغیرت دوسری قسم مانع وہ ہے کہ تمامیت علت کو منع کرتا ہے جیسے کہ عبد غیر کی بیع ہے کہ یہ بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہے پس مالک غیر تمامیت بیع کی مانع ہوئی ش عبد غیر کی بیع شرعاً بے سبب وجود محل کے منعقد ہوگی لیکن جب تک مالک کی رضائے پائی جائے گی تو یہ بیع تمام ہوگی۔ ان دونوں قسموں کو قبیل تحفہ میں علت سے شمار کرنا وہ مسامحت ہے کہ فخر الاسلام سے ناشی ہوئی ہے اسلئے کہ تحفہ میں جو ہے وہ حکم کا مختلف مع وجود علت کے ہے اور اسبجکہ علت نہیں پائی گئی مگر یہ کہا جائے کہ اسبجکہ علت صورت پائی گئی ہے اگرچہ شرعاً علت معتبر نہیں ہوئی ہے اس واسطے صاحب توضیح نے اس امر کی طرف عدول کیا ہے اور کہا ہے (وجہ الی وجہ عدم الحکم نخست) یعنی وہ شے کہ عدم حکم کو واجب کرتی ہے جملہ پانچ ہیں تاکہ اس تعریف پر یہ اعتراض جو کیا گیا ہے وار نہ ہو۔

تیسرا مانع ہم و مانع مینع ابتداء الحکم کھیار الشہط فی البیعت تیسری قسم مانع وہ ہے کہ ابتداء حکم کو بے سبب انتفاء علت کے منع کرتا ہے جیسے کہ کھیار شرط ہے کہ اگر بیع میں ۱۵ ان دونوں قسموں میں حکم ۲ اس سبب سے مختلف کیا ہے کہ اسبجکہ علت نہیں پائی گئی ہے پس حکم کا مختلف یہ سبب عدم علت کے ہے حکم کا مختلف اس سبب سے نہیں ہے کہ علت پائی ہو اور یہ سبب مانع کے حکم کا مختلف کیا ہو ۱۱

ہوگا اصل سوا ملک کا مانع ہوگا اسلئے کہ تمام عدلت کہ بیع ہے وہ پالی گئی ہے ولیکن حکم جو کہ ملک سے یہ سبب خیار کے ابتدائیں کیا گیا ہے۔

چوتھا مانع ہم دمانع منیع تمام الحکم کخیار الرویت چوتھی قسم مانع وہ ہے کہ تمامیت حکم کو منع کرتا ہے جیسے کہ خیار رویت ہے کہ خیار رویت باوجود عدلت کے کہ بیع ہے تمامیت حکم کا مانع ہے مثلاً خیار رویت ثبوت ملک کو منع نہیں کرتا ہے ولیکن ملک کخیار رویت کے ساتھ تمام نہیں ہوتی ہے اس واسطے جس شخص کو کہ خیار ہے وہ بدون قضا اور رضا کے فسخ عقد بیع کی قدرت رکھتا ہے۔

پانچواں مانع ہم دمانع منیع لزوم الحکم کخیار العیبت پانچویں قسم مانع وہ ہے کہ لزوم حکم کو منع کرتا ہے جیسے خیار عیب ہے کہ جبوقت بیع میں معلوم ہوگا پس بیع متحقق ہوگی اور ملک بھی لیکن یہ سبب معلومیت عیب کے ملک لازم نہ ہوگی اگر مشتری چاہے گا تو رد کر دے گا مثلاً اسلئے کہ خیار عیب ثبوت ملک اور تمامیت ملک کو منع نہیں کرتا ہے یہاں تک کہ مشتری بیع میں تصرف کی قدرت رکھتا ہے اور بدون قضای قاضی یا رضای بائع کے فسخ بیع پر قادر نہیں ہوتا ہے ولیکن خیار عیب لزوم حکم کو منع کرتا ہے اس لئے کہ مشتری کو رد و بیع اور فسخ بیع کی ولایت ہوگی جس وقت بیع میں عیب پائے گا پس حکم یعنی ملک لازم نہ ہوگی۔

پھر جبکہ مصنف نے بیان شرط قیاس اور رکن اور حکم قیاس سے فراغت پالی تو اس کے دفع کے بیان میں شروع کیا اور کہا۔



آداب مناظرہ - علت طرہیہ اور علت موثرہ کا بیان

م ثم العلل نوعان طرہیہ و موثرہ و علی کل قسم ضرب من الدفعت پہرہ جان لو کہ علل دو نوع ہیں ایک علت طرہیہ ہے دوسری علت موثرہ ہے اور ان دونوں انواع سے ہر ایک نوع پر دفع ہے ش علت طرہیہ شافعیہ کی علت ہے ہم اوس علت کو اوس وجہ پر دفع کرتے ہیں کہ شافعیہ کو وہ وجہ قول بالتاثر کی طرف مجبور کرتی ہے اور علت موثرہ ہماری یعنی خفیون کی علت ہے علت موثرہ کو شافعیہ دفع کرتے ہیں پہرہ شافعیہ کو دفع کا جواب دیتے ہیں اور بحث جو ہے مناظرہ اور محاورہ کی اساس ہے علم اصول کی اس بحث سے علم مناظرہ اقتباس کیا گیا ہے اور علم مناظرہ دوسرا علم گردانا گیا ہے اور اس علم میں بعض قواعد کی تفسیر اور بعض قواعد کے اردو یا د کے ساتھ تصرف کیا گیا ہے ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔

وجہ دفع علت طرہیہ چار ہیں
 اول قسم قول بوجب علت ہے
 م واما الطرہیہ فوجہ دفعها اربعۃ القول بموجب العلة لیکن
 علت طرہیہ جو ہے تو اس کے دفع کے چار وجہ ہیں تم یہ جان لو کہ

کہ ان وجہ کا طرہیہ کے ساتھ اختصاص کوئی وجہ نہیں رکھتا ہے ش وجہ دفع سے اول

۱۔ مناظرہ طور صواب کے واسطے مصلحت ہے یعنی دونوں امر مقصود ہوتے ہیں کہ طور صواب مراد ہوتا ہے اور خصم کا الزام مراد نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ خصم کا الزام قنست ہے لیکن مناظرہ طور صواب کے لئے محمود و

ہے اور مناظرہ صحابہ کرام کے درمیان واقع ہوا ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

۲۔ عل طرہیہ سے مراد وہ علل ہیں کہ اونکی تاثیر نص اور اجماع سے ثابت نہیں ہوئی ہے اور عقل سے مستنبط

ہیں اور علل موثرہ وہ علل ہیں کہ عل طرہیہ کی ضد ہیں ۱۳

وجہ معترض کا قول بموجب علت ہے ش یعنی معترض کا قول بموجب علت مستدل ہے
 ہم دہو التزام بالیضہ المعلل بتعلیلت قول بموجب علت اوس شے کے تسلیم کر نیسے
 عبارت ہے کہ مستدل نے اپنے استدلال کے ساتھ اوسکو لازم کیا ہے ش یعنی

۲۰۰

بقائے خلاف کے حکم متنازع فیہ میں ہم کہتے ہیں فی صوم رمضان ایصوم فرض لا یتاوی الا بتیقین
 الیضہ اسکی مثال شافعیہ کا قول صوم رمضان میں ہے کہ صوم رمضان کا فرض ہے
 پس صوم رمضان ادا نہ ہوگا مگر تعیین نیت کے ساتھ ش صایم اسطور پر کہے (بصوم غدا
 نیت لغرض رمضان) پس شافعیہ علت طر دیتے کو اسے ہیں کہ وہ تعیین کے واسطے فرضیت
 ہے اسلئے کہ جس جگہ فرضیت پائی جائے گی تو تعیین پائی جائے گی جیسے کہ صوم قضا
 اور کفارہ اور صلوٰۃ خمسہ میں کان میں تعیین نیت فرض ہے اور ہم شافعیہ کے اس قول کو

موجب علت کے ساتھ دفع کرتے ہیں ہم فقہول عندنا لا یصح الا بتیقین النیت واما بخوضہ باطلاق
 النیت علی انه تعیین پس اسکے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک بھی صوم
 رمضان صحیح نہیں ہے مگر تعیین نیت کے ساتھ اور ہم صوم رمضان کو اطلاق نیت کے
 ساتھ جائز نہیں رکھتے ہیں مگر اس واسطے کہ یہ اطلاق تعیین ہے ش یعنی ہم نے یہ
 امر تسلیم کر لیا کہ فرض کے واسطے تعیین ضرور ہے لیکن تعیین دو نوع سے ایک تعیین

۱۵ یہ دواہرے خالی نہیں ہے یا یہ کہ مصلحہ حکم کی مراد سے غافل ہوئے یا ختم مصلحہ کی مراد سے
 غافل ہوئے اور مصلحہ کہ یہ پہنچتا ہے کہ اپنی حرا کو بیان کرے پس حکم کو سبیل نہیں ہے مگر یہ کہ مصلحت
 کی طرف رجوع کرے پس قول بموجب علت نہ ہے گا ۱۲ مولیانہ العلوم نور الدمرقہ

۱۵ یہ جان لو کہ اس مثال میں یہ علت علت موثرہ ہے اسلئے کہ فرضیت کی تا غیر تعیین نیت فرض میں نہایت
 ہے پس یہ طہر ہوا کہ وہ قول کہ باختصاص قول بموجب علت طر دیتے کے ساتھ ہے
 صحیح نہیں ہے ۱۲ مولیانہ العلوم نور الدمرقہ

عباد کی جانب سے قصداً ہے اور دوسری تعین شارع کی جانب سے ہے اور یہ اطلاق کہ نیت صوم رمضان کی واسطے ہے شارع کی جانب سے تعین کے حکم میں ہے اس لئے کہ شارع نے فرمایا ہے (اذا نسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان) اگر ختم نے یہ کہا کہ تعین قصدی جو ہے وہی ہمارے نزدیک معتبر ہے جیسے قضا اور کفارہ میں تعین قصدی معتبر ہے مطلق تعین ہمارے نزدیک معتبر نہیں ہے پس ہم خصم سے یہ کہیں گے کہ تمہارے اس قول کو تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ تعین قصدی معتبر ہے اور یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ قضا اور کفارہ میں تعین قصدی کی عدت مجرور فضیت ہے بلکہ قضا اور کفارہ کی وقت کا انواع صیغیات کے واسطے صالح ہوتا تعین نیت کی علامت ہے بخلاف رمضان کے کہ وہ متعین ہے جیسے کہ تنہا آدمی ایک مکان میں ہو تو وہ اپنے مطلق نام سے پایا جاتا ہے اہل مناظرہ نے اعتراض کو یعنی قول بوجیب العلة کو ذکر نہیں کیا ہے اس لئے کہ یہ اعتراض سطحی ہے یعنی ضعیف ہے وقت کے بعد اور تعین محبت کے بعد باقی رہے گا اس لئے کہ اہل مناظرہ کے نزدیک مدعا کا استفادہ اور طلب کے بعد مدعا کا بیان واجب ہے پس مناظرہ کر سنے والا اسکو گہر کر قبول نہ کرے گا۔

دوسری قسم وضع علت	ہم والمالۃ دوم قسم دفع کے مماثلت سے جمانت وہ ہے کہ سائل
طریقہ کی مماثلت ہے	کل مقدمات دلیل منسل کو یا بعض مقدمات دلیل کو تعین اور تفصیل
ممانعت حسب استقرا	کے ساتھ قبول نہ کرے ہم وہی اریزہ اور نماذات استقرا کے ساتھ
چار قسم ہے۔	چار قسم ہے۔

اول قسم ممانعت یا	ہم اما ان یكون فی نفس الوصف یا ممانعت نفس وصف میں ہوگی
وصف میں ہوگی	ش یعنی خصم کیسے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کر سکتے ہیں کہ یہ وصف کہ تم اسکا دعویٰ

لئے مقدمات دلیل وصف کا علت ہونا اور علت کا اصل اور نسخہ وغیرہ میں متحقق ہونا۔

کہتے ہو یہی علت ہے بلکہ علت دوسری شے ہے جیسے کہ امام شافعی کا قول کفارہ افطار میں ہے کہ کفارہ افطار وہ عقوبت ہے کہ جماع کے ساتھ متعلق ہے پس کفارہ افطار اکل اور شرب میں واجب نہ ہو گا پس ہم یہ کہیں گے کہ یہ مرحوم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ اصل میں علت جماع ہی ہے بلکہ علت جو ہے عداً افطار ہے اور وہ اکل اور شرب میں بھی اس دلیل کے ساتھ حاصل ہے کہ اگر کسی نے درحالے کہ وہ ناسی ہے مجامعت کی تو اس کا صوم بہ سبب عدم افطار کے فاسد نہ ہو گا۔

دوسری قسم ممانعت یا حرمان فی صلاحیہ لل حکم مع وجودہ یا ممانعت اوس وصف کی صلاحیت وصف کی صلاحیت میں ہوگی جو وصف کہ حکم کے واسطے صالح ہو گا اور موجود ہو گا

یعنی خصم یہ کہے گا کہ یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ یہ وصف حکم کے واسطے صالح ہے باوجودیکہ وصف موجود ہے جیسے کہ امام شافعی کا قول اثبات ولایت بکر میں ہے کہ بکر بہ سبب عدم ممارست رجال کے افراط سے جابلہ ہے یا بکرہ پر ولی مقرر کیا جائے گا پس ہم یہ کہیں گے کہ یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ وصف اثبات رت اس حکم کیلئے یعنی اثبات ولایت کی واسطے صالح ہو سکے کہ نکاح کو وصف کی تاثیر سوا عمل نزاع کے دوسرے وضع میں ظاہر نہیں ہوئی ہے بلکہ اثبات ولایت کی واسطے صاف ہے

تیسری قسم ممانعت یا حرمان فی نفس الحکم یا ممانعت نفس حکم میں ہوگی یعنی خصم یہ کہے گا کہ یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ یہ حکم جو ہے حکم ہے بلکہ حکم دوسری

شے ہے جیسے کہ امام شافعی کا قول مسح راس میں ہے کہ مسح راس کا وضو میں رکن ہے پس مسح راس کی تثلیث مسنون ہوگی جیسے کہ غسل وجہ کی تثلیث مسنون ہے پس ہم یہ کہیں گے کہ یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ وضو میں تثلیث مسنون ہے بلکہ فرض کے

۱۵ وصف حکم کے واسطے علت نہیں ہوتا ہے مگر تاثیر سے جب وصف کی تاثیر ظاہر ہوگی تو وصف کیونکہ اثبات حکم کے واسطے صالح ہو گا

تمام ہونے کے بعد اکمال سنون ہے پس وجہ میں جبکہ فرض کا استیعاب کیا گیا تو تثلیث کی طرف رجوع کیا گیا اور اس میں جبکہ فرض نے اس کا استیعاب نہیں کیا تو اکمال کی طرف رجوع کیا گیا پس اکمال سنون ہو گا کہ وہ استیعاب ہے تثلیث سنون نہ ہوگی۔

چوتھی قسم یا حالت حکم کی اوس ہم او فی نسبتہ الی الوصف یا مانعت حکم کی اوس نسبت میں ہوگی کہ وہ نسبت وصف کی طرف ہے ش خصم یہ سکے گا کہ یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ یہ حکم اصل کا اوس وصف کی طرف منسوب ہے کہ مکمل نے اوس کو ذکر کیا ہے بلکہ دوسرے وصف کی طرف منسوب ہے مثل اسکے ہم مسئلہ مذکورہ میں کہیں کہ یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ غسل میں تثلیث رکعت کی طرف مضاف ہے ہمارے اس قول پر دلیل انتقاض کی دلیل قیام اور قرأت کے ساتھ ہے کہ قیام اور قرأت دونوں صلوات میں رکن ہیں قیام اور قرأت کی تثلیث سنون نہیں ہے اور دوسری دلیل انتقاض کی مضمضہ اور استنشاق کے ساتھ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کی تثلیث ہمارے کثرت کے سنون ہے۔

تیسری قسم دفع علیل کی ہم فساد الوضوء تیسری قسم دفع علیل کی وضع علت کا فساد ہے ش فساد وضع علت فی لفظ وصف کا استطور پر ہوتا ہے کہ وہ وصف اوس حکم سے اپار کرنے والا ہو کہ قایم نے اوس کے واسطے کہا ہے اور وہ وصف اوس حکم کی ضد کا مقتضی ہر اس قسم کو اہل مناظرہ نے ذکر نہیں کیا ہے اسکا درج ہونا اوس مقام میں ممکن ہے کہ اہل مناظرہ نے جس مقام پر لا یم التقریب (کہا ہے تقریب کا معنی سوئی دلیل کا اوس وجہ پر ہو کہ مدعا کی مستلزم ہو کہ تعلیم لایجاب الفرقۃ باسلام احد الزوہدین سے جیسے شافعیہ نے تعلیل کی ہے کہ زوج اور زوجہ دونوں سے اگر ایک مسلمان ہو جائے تو بہ سبب اسلام کے زوج اور زوجہ میں فرقت واجب ہوگی ش شافعیہ نے کہا ہے

کہ جس وقت زوج اور زوجہ دونوں سے جو کافرین ایک اسلام لائے گا اگر زوجہ بدخول بہانہ ہوگی تو بیچہ و اسلام کے دونوں کے درمیان فرقت واقع ہو جائے گی اور اگر زوجہ بدخول بہانہ ہوگی تو تین حیضوں کے گزرنے کے بعد فرقت واقع ہو جائے گی اور اس امر کی طرف احتیاج نہ ہوگی کہ دوسرے پر اسلام عرض کیا جائے۔

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ اپنی وضع میں فاسد ہے یعنی اس کا کفر و وضع علت سے اس لئے کہ اسلام جو ہے وہ حقوق عباد کے واسطے عاصم یعنی نگاہ رکھنے والا اور نافع معروف ہوا ہے حقوق کے واسطے رافع معروف نہیں ہوا ہے پس یہ لایق ہے کہ دوسرے پر جو کہ کافر ہے اسلام عرض کیا جائے اگر وہ اسلام لے آئے گا تو دونوں کے درمیان نکاح باقی رہے گا ورنہ فرقت دوسرے کے انکار کی طرف اضافت کی جائے گی یہ معنی معقول صحیح ہے اور فساد وضع علت اقویٰ اعتراضات سے ہے اس لئے کہ معلل اس میں جواب کی طاقت نہیں رکھتا ہے مگر یہ کہ دوسری علت کی طرف انتقال کرے بخلاف سناقصہ کے کہ مناقضہ میں معلل قول بالثانیہ اور ماوہ متنازع فیہ اور اصل کے فرق کے بیان کی طرف مضطر کیا جاتا ہے اس واسطے کہ فساد وضع مناقضہ سے اقویٰ ہے مناقضہ پر مقدم کیا گیا ہے اور فساد وضع ایسا ہے جیسے شہادت میں فساد اور اس لئے کہ حقیقت شہادت میں ادا یہ سبب ایک نوع مخالفت و عموماً کے فاسد ہو جائے گی تو اس کے بعد اس امر کی طرف احتیاج نہ ہوگی کہ شہد کی عدالت اور اس کے صلاح کا تفحص کیا جائے

۱۵ اگر دوسرے پر اسلام عرض کیا جائے گا تو اس کے اسلام کے بعد تجسید نکاح کی حاجت ہوگی ۱۲

۱۶ پس اسلام اس فرقت کا سبب نہ ہوگا کہ رافع حقوق سے عبارت ہے ۱۳

۱۷ شہادت میں ادا کا فساد اسطور پر ہو کہ دعوئی و ثانیہ کا ہو اور وراثت کی شہادت ادا کی جائے ۱۴

چوتھی قسم دفع عسل **مما المناقضات** چوتھی قسم دفع عسل کے مناقضہ ہے شش مناقضہ کی مناقضہ ہے

تخلف حکم کا دوسرا وصف ہے کہ اس کے علت ہونے کا معلل نے نوعاً کیا ہے اور مناقضہ سے علم مناظرہ میں نقص کے ساتھ تعبیر کی جاتی ہے اور مناقضہ جو

۲۵۲ ہے وہ اہل مناظرہ کے نزدیک منع کا مراد ہے ہم بقول الشافعی فی الوضوء والیتیم انما طہارتان کایف افرغانی الینیت جیسے امام شافعی کا قول وضوء و یتیم کے باب میں ہے کہ یہ دونوں تہاتین ہیں پس دونوں نیت میں کیونکر جدا ہونگے شش پس دونوں نیت

میں جدا نہ ہوگی جس وقت یتیم نیت بالاتفاق فرض ہے پس ویسے ہی وضوء میں نیت فرض ہوگی ہم فایہ نتیقن لیس الثوب والبدن امام شافعی کا یہ قول کپڑا اور بدن دھونے کے ساتھ متفق ہو جاتا ہے شش اسلئے کہ غسل ثوب اور غسل بدن بھی صلوة کے واسطے طہارت ہے پس یہ سزاوار ہے کہ غسل ثوب اور بدن میں نیت فرض ہو پس یہ ضرور ہوگا کہ نیت دونوں کے فرق کے بیان کی طرف اور قول بالتاثر کی طرف مضطر ہوگا اس طور پر بیان کرے گا کہ غسل ثوب کا طہارت حقیقیہ ہے اور نجس حقیقی کا ازالہ ہے اور یہ امر معقول ہے کہ نیت کی طرف محتاج نہیں ہے اس لئے کہ اس میں تعبیر نہیں ہے بخلاف وضوء کے کہ وضوء نجس حکمی کی طہارت ہے اور یہ امر غیر معقول ہے پس

۱۲ منع طلب دلیل مقدمہ میں پیر ۱۲

۱۳ وضوء اور کپڑے اور بدن کے دھونے میں نیت کو فرق بیان کرنا ضرور ہوگا ۱۲

۱۴ اس علت کی تائید حکم میں بیان کرنی ضرور ہوگی ۱۳

۱۵ غیر معقول ہے بلکہ امر تعبیری ہے اسلئے کہ محل غسل میں کوئی نجاست نہیں ہے کہ اس طہارت سے زائل ہو جائے پس جس وقت وضوء امر تعبیری ہے تیمم کی مانند ہے تو نیت لابد ہوگی اسلئے کہ عبادت پر وہ نیت کے ادائین ہوتی ہے ۱۴

وضو نیت کی طرف تیمم کی مانند محتاج ہوگا۔

پس ہم خصم کے جواب میں یہ کہیں گے کہ طہارت کا زوال نجس کے خروج کے بعد عام معقول ہے اسلئے کہ کل بدن بسبب خروج بول اور منی کے نجس ہو جاتا ہے ولیکن جبکہ منی از روئے اخراج کے اقل ہے تو خروج منی میں تمام بدن کا غسل بلا حرج کے واجب ہوا ہے بخلاف بول کے کہ بول جبکہ خروج میں اکثر ہے اور ہر بار بول سے کل بدن کے غسل میں حرج عظیم ہے تو لاجرم اون اعضا سے کہ حد و وار و وقوع اٹام میں بدن کے اصول میں حرج کے دفع کیواسطے اقتصار کیا جائیگا۔

پس اعضاے اربعہ پر اقتصار امر غیر معقول ہے اسلئے کہ جمیع بدن کو دھونے کا مقتضی موجود ہے لیکن بدن کی نجاست اور پانی کا اوس نجاست کو زایل کرنا امر معقول ہے پس نیت کی طرف احتیاج نہ ہوگی بخلاف تراب کے کہ تراب فی نفسہ ملوث ہے اور بالطبع غیر مطہر ہے اسلئے نیت کی طرف احتیاج ہوگی۔

علت موثرہ میں ممانعت اور قول ہم وانا المؤمن فليس للسائل فيها بعد الممانعت الا المعارضة	علت موثرہ جو ہے تو اس میں ممانعت کے بعد سائل کیواسطے کوئی موقع نہیں رہتا ہے مگر معارضہ ش مصنف کے قول بعد الممانعت میں اس جانب اشارہ ہے کہ علت موثرہ میں ممانعت نہیں ہوتا ہے۔
--	--

جاری ہوتی ہے اور ممانعت کا ماقبل جاری ہوتا ہے یعنی قول یوحیاء العلای جاری ہوتا ہے اور علت موثرہ میں فساد وضع اور مناقضہ جاری نہیں ہوتا ہے ہم لانا لا تشمل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر اثرها بالكتاب والسنن والاجماع اسلئے کہ علت موثرہ جو ہے بعد اسکے کہ اوسکا اثر کتاب اور سنن

اسلئے کہ پانی اپنی طہ سے ظاہر اور طور اور عین نجاست پیدا ہوا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے واذننا

اور اجماع سے ظاہر ہوا ہو تو منقطع اور فساد وضع کا احتمال نہیں رکھتی ہے بیش اس لئے کہ
 یہ تینوں چیزیں یعنی کتاب اور سنت اور اجماع منقطع اور فساد وضع کا احتمال نہیں رکھتی ہیں پس
 ایسے ہی وہ تاثیر ہے کہ کتاب اور سنت اور اجماع سے ثابت ہو لیکن اس علت موثرہ کی
 مثال کہ اسکا اثر کتاب کے ساتھ ظاہر ہوا ہے وہ شے ہے کہ خارج غیر سبیلین کے باب
 میں ہم نے کہا ہے کہ وہ نجس ہے اور انسان کے بدن سے نکلے جیسے خون اور
 پیسہ ہے پس وہ خارج شے حدث ہے کہ ناقض وضو ہے اگر ہم سے بیان اثر کا مطالبہ
 کیا جائے گا تو ہم کہیں گے کہ ایک بار خارج نجس کی تاثیر سبیلین میں (بقولہ تعالیٰ اوجبت) ^{۱۱}
 احدکم من الغائط) ظاہر ہو چکی ہے اور اس علت موثرہ کی مثال کہ اسکا اثر سنت کیساتھ
 ظاہر ہوا ہے وہ شے ہے کہ ہم نے سو اکن بیوت کے سور کے باب میں سورہہ کے قیاس
 پر علت طواف کہا ہے کہ سو اکن بیوت کا ہونا ظاہر ہے اگر ہم سے طواف کی تاثیر کا جو مطالبہ
 میں سے مطالبہ کیا جائے گا تو ہم کہیں گے کہ اس کی تاثیر بقول نبی علیہ السلام (انما من
 الطوافین علیکم والطوافات) ثابت ہو چکی ہے۔ اور اس علت موثرہ کی مثال کہ اسکا اثر اجماع کیساتھ
 ظاہر ہوا ہے وہ شے ہے کہ ہم نے کہا ہے کہ سارق کا ہاتھ ترمین باریالت قطع کیا جائیگا اسلئے کہ قطع ثالثین
 جنس منفعت کی نفی توجہ کمال ہوگی اگر ہم سے اسکی تاثیر کے بیان کیواسطے مطالبہ کیا جائیگا تو

۲۵۳

۱۱ یعنی اور نجس کی تاثیر کہ خارج ہوا ہے اور حدث ہے ۱۲

۱۲ یعنی خسروج خارج کے ساتھ احد السبیلین سے حدث کیا ۱۳

۱۳ سو اکن بیوت فارہ اور وزعہ اور عقبہ اور حین ۱۴

۱۴ ترمذی نے ابی تمادہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے انما من الطوافین علیکم

اور الطوافات ۱۵

۱۵ یعنی تاثیر ترمذی میں جنس منفعت عدم قطع میں ۱۶

ہم کہیں گے کہ مرتبہ کی حد بالاجماع زاجر شروع ہوئی ہے جس منفعت کی سلف مشورۃ
 نہیں ہوئی ہے جس منفعت کی تفویض میں انسان کا اکتان ہے ہر پر جان کو کفاد وضع جو ہر
 تو علت موثرہ پر اصلاً متوجہ نہیں ہوتا ہے لیکن منافع جو ہے تو علت موثرہ پر صورتہ متوجہ
 ہوتا ہے اگرچہ حقیقتہً اوپر متوجہ نہیں ہوتا ہے اس امر کی طرف مصنف نے اپنے قول کے
 ساتھ اشارہ کیا مگر لکن اذ تصور منافعہ بحجب وفعلاً بطرق اربعہ لیکن جس وقت منافعہ
 تصور کیا جائے گا تو اس کا دفع مسئل معلل کی طرف سے چار طریق سے واجب ہوگا وہ
 چار طرق یہ ہیں: ۱۔ ایک طریق دفع بالوصف ہے یعنی وصف مادہ متعلق میں علت
 مستحق نہ ہو دوسرا طریق دفع اوس معنی کے ساتھ ہے کہ وہ معنی بہ سبب وصف کے
 ثابت ہو تیسرا طریق دفع حکم کے ساتھ ہے یعنی وجوہ حکم کے ساتھ دفع جو کہ مادہ نقض میں
 موجود ہے چوتھا طریق دفع غرض کے ساتھ ہے یعنی وہ غرض کہ علت سے مطلوب ہے
 اوس کا وجود مادہ نقض میں ہے اوس کے ساتھ دفع اس کا بیان آتا ہے مصنف کے قول رجب
 وفعلاً کا یہ معنی نہیں ہے کہ ہر ایک نقض کا دفع چار طریق سے واجب ہوگا بلکہ مصنف کے
 قول کا یہ معنی ہے کہ بعض نقض کا دفع بعض طرق سے اور بعض نقض کا دفع بعض دوسرے
 طرق سے واجب ہوگا اور مجموع طرق چار کو پہنچتے ہیں پس علت موثرہ کے ساتھ تعلیل
 اور نقض صوری کا ایراد علت موثرہ پر اور اوس کا دفع ہم کا بقول فی الخارج من غیر سبیلین
 از جنس خارج وکان حدثاً کالقول فیور علیہ ما اذا لم یسل مثل اوس شے کی کہ غیر سبیلین سے
 خارج ہوتی ہے تم اوس کے باب میں کہو کہ وہ شے کہ غیر سبیلین سے نکلی ہے جیسے
 خون پیپ ہے کہ وہ جنس ہے اور بدن سے خارج ہوئی ہے پس یہ چاہے کہ بول کی مانند
 ۱۵ یعنی وہ معنی کہ وصف کے ساتھ دلالت ثابت ہے اور اوس کو وصف کی علت میں دخل ہے اور کا تحقق
 مادہ نقض میں ہوگا یا علت نہیں پائی گئی ہے اس لئے کہ وصف بدون اس معنی کے علت نہیں ہے ۱۲

وہ حدش ہو پس امام شافعی کی طرف سے اس پر نقض کے واسطے وہ شے وارد کی جاتی ہے جو خون وغیرہ سے ہے اور سائل نہیں ہوئی ہے کہ یہ حدش نہیں ہے اور بدن سے خارج ہے ہم فذہ اولاً بالوصف ت پس ہم اس نقض کو اولاً وصف کی حجت سے دفع کرتے ہیں کہ وصف مادہ متخلف میں متحقق نہیں ہے ش یعنی اس نقض کو ہم و طریق سے دفع کریں گے اول طریق عدم وصف ہے وہ یوں ہے کہ غیر سائل خارج نہیں ہے بلکہ باوی ہے یعنی اپنے موضع میں قرار پڑے ہوئے ہے اور آشکارا ہے اسلئے کہ ہر ایک جلد کے نیچے خون ہے جس وقت جلد زایل ہوگی تو خون اپنی جگہ میں ظاہر ہوگا اور خارج نہ ہوگا اور ایک موضع سے دوسرے موضع کی طرف منتقل نہ ہوگا بخلاف اوس خون کے کہ سائل ہے خون سائل عروق میں ہے اور فوق جلد کی طرف منتقل ہوا ہے اور اپنے موضع سے خارج ہوا ہے ہم تم بالمعنی الثابت بالوصف دلالتہ پر ہم اوس نقض کو دوسرے طریق سے دفع کریں گے یعنی وہ معنی کہ وصف کے ساتھ ثابت ہے اور اوسکو وصف کی علیت میں داخل ہے ہم کہیں گے کہ اوسکا وجود نہیں ہے اور ہم کہیں گے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ خروج کا وصف پایا گیا ہے لیکن وہ معنی کہ خروج کے ساتھ ثابت ہے وہ دلالتہ نہیں پایا گیا ہے ہم وہو وجوب غسل ذلک الموضع ت وہ معنی کہ وصف کے ساتھ ثابت ہے وہ اوس موضع کا وجوب غسل ہے جس سے نجس خارج ہوا ہے ش اسلئے کہ اولاً اوس موضع کا غسل واجب ہوگا پھر کل بدن کا غسل واجب ہوگا لیکن دفع حرج کے واسطے ہم چار اعضاء پر اقتدار کرینگے کہ وہ سر اور منہ اور ہاتھ اور پاؤں میں ہم فیہ یعنی یہ سبب وجوب غسل اوس موضع کے کہ اوس میں دم سائل ظاہر ہوا ہے ہم صار الوصف حجتہ من حیث ان وجوب التطہیر فی البدن باعتبار ما یکون منه لا بتجربہ ت وہ وصف حجت ہو گیا ہے اس سبب سے کہ وجوب تطہیر کا بدن میں باعتبار اوس شے کے ہے کہ بدن سے خارج ہوتی ہے

وہ وجوب تطہیر تحریری نہ ہوگا شمس میں جبکہ اس موضع کا غسل واجب ہوگا تو تمام بدن کا غسل البتہ واجب ہوگا مگر وہناک لم یجب غسل ذلک الموضع فانعدم الحكم لعدم العلة
اور موضع غیر سائل میں جبکہ سیلان نہ کیا تو اس موضع کا غسل واجب نہیں ہوا ہے پس
سبب عدم علت کے حکم ہی مستند ہوگا شمس گویا خروج نجس نہیں پایا گیا ہے مگر دیور و
علیہ صاحب الجرح السائل اور تعلیل مذکور پر صاحب جرح سائل کا ایراد کیا جاتا ہے
شمس اس عبات کا عطف مصنف کے قول (فیور وعلیہ ماذا الملیل) پر ہے یعنی امام شافعی
کی طرف سے مثال مذکور میں ہمارے اوپر دو ایرادین بطریق نقض لائی جاتی ہیں اول
مثال وہ ہے کہ مصنف نے اپنے قول (ماذا الملیل) کے ساتھ بیان کی ہے ہم نے
اوسکو دو طریقوں سے دفع کیا ہے ایک دفع وصف سے اور دوسرا اوس معنی سے کہ
وصف کے ساتھ ثابت ہے اور ثانی ایراد صاحب جرح سائل ہے یعنی جس شخص کا زخم
ہمیشہ بہنے والا ہے پس وہ سائل نجس ہے اور بدن سے خارج ہے اور حدث نہیں ہے
وضو تو ٹوٹا لے جب تک کہ وقت باقی ہے پس نقض جو ہے مگر دفعاً بحکم اس نقض کو ہم
دو طریق سے دفع کریں گے اول اس طریق سے دفع کریں گے کہ حکم کا وجود ہے اور حکم نے
تخلف نہیں کیا ہے ہم بیان از حدیث موجب للتطہیر بخروج الوقت ہم یہ امر بیان
کرتے ہیں کہ اس دم سائل کا خروج حدث ہے کہ وقت کے خروج کے بعد تطہیر کا
موجب ہے شمس یعنی ہم یہ امر تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ اوس دم سائل کا خروج حدث نہیں
ہے بلکہ وہ حدث ہے لیکن اوس حدث کا حکم بالبعد خروج وقت تک متاخر ہوا ہے مگر
بالفرض ثانی طریق دفع نقض یہ ہے کہ علت سے جو غرض ہے اوسکے وجود اور اوس سے
حصول سے اوس نقض کو ہم دفع کریں گے ہم فان غرضنا التسویۃ بین الدم والبول اس لئے
لے جب وقت گزر جائے گا تو وہ سائل حدث ہو جائے گا اور وضو کو توڑ دے گا

کہ ہماری غرض خون اور پیشاب کے درمیان تسویہ ہے شش اور وہ غرض حاصل ہے اسلئے کہ بول فی ذواتہ حادث ہے ہم فاذا الزم صاعظوا القیام الوقت ت پیشاب جس وقت ہمیشہ ہوگا تو قیام وقت ادانک عفو ہوگا شش سلسل بول کی صورت میں ہم فکذا ہذا پس ایسا ہی دم حدث ہے جس وقت دم ہمیشہ ہوگا تو معاف ہوگا تاکہ اوس بول کے ساتھ جو مقیس علیہ ہے مساوی ہو جائے پس تمام دفعہ نقض کے چار ہو گئے۔

پھر مصنف نے دفع نقض سے فایغ ہونے کے بعد اوس معارضہ کے بیان میں شروع کیا جو کہ علت موثرہ پر وارد ہوتا ہے پس کہا۔

وہ معارضہ کہ علت موثرہ پر وارد ہوتا ہے دو نوع ہے

۱۔ اما المعارضة فروعاً ت لیکن معارضہ دو نوع ہے شش معارضہ دلیل کی اقامت بخلاف اوس شے کے ہے کہ خصم نے اوسکے

اوپر دلیل قائم کی ہے اگر یہ دلیل بعینہ اول دلیل سے تو یہ نوع اول معارضہ ہے ورنہ یہ نوع ثانی معارضہ ہے پس نوع اول ہم معارضۃ فیہا مناقضۃ وہی القلب ت وہ معارضہ کہ اوسمین مناقضہ ہے اوس معارضہ سے علت کی علیت باطل ہوتی ہے یعنی وہ معارضہ جو ابطل دلیل معلل کو متضمن ہے شش اصولیین اور اہل مناخرہ و ونون کی اصطلاح میں اوسکا نام قلب ہے پس وہ دلیل اس حیثیت سے کہ نقیض مدعا سے معلل پر دلالت کرتی ہے اوس کا نام معارضہ ہے اور وہ دلیل اس حیثیت سے کہ معلل کی دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے بلکہ خصم کی لئے دلیل ہو گئی ہے تو اوسکا نام بسبب خلل کے جو دلیل

۱۵ وہ دلیل معلل گئی دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اس میں اس جانب اشارہ ہے کہ مناقضہ حقیقہ دلیل کا ابطل اس امر کے بیان کے ساتھ ہے کہ علت سے حکم بعض صورتوں میں حکم مختلف کرتا ہے اور اس معارضہ میں حقیقہ مناقضہ حقیقہ نہیں ہے بلکہ مناقضہ کی خاصیتوں سے ایک خاصیت ہے کہ وہ دلیل کا ابطل ہے ۱۶

میں ہے معارضہ ہے۔ لیکن معارضہ دلیل میں اصل ہے اور نقض ضمنی ہے اس لئے کہ نقض قصدی یعنی وہ معارضہ کہ مقصد اسے دلیل موثر پر وارد نہیں ہوتا ہے جبکہ دلیل کی تاثیر ظاہر ہوتی ہے اس واسطے اس معاوضہ کا نام وہ معارضہ رکھا گیا ہے کہ اس میں سناقت نہ ہے اور وہ سناقت نہ نام نہیں رکھا گیا ہے کہ اس میں معارضہ ہے۔

قلب دو نوع ہے ۱۔ وہ جو نوعان قلب دو نوع ہے ان دو نوعوں سے ایک نوع

قلب کی پہلی نوع ۲۔ قلب العلۃ حکما والحق حکم علت مستدل کی علت کو معارضہ میں حکم

گردانا اور مستدل کے حکم کو علت گردانا اس سبب سے مستدل کی علت کی علت باطل ہو جاتی ہے شش اور یہ قلب قلب القصۃ سے ماخوذ ہے یعنی مقصد کے اعلیٰ

کو او کا اسفل گردانا اور اس کے اسفل کو او کا اعلیٰ گردانا پس علت اعلیٰ ہے اور حکم اسفل ہے اور قلب کی یہ نوع محقق نہ ہوگی مگر جس وقت وصف یعنی علت قیاس میں

حکم شرعی گردانا جائے گا کہ انقلاب کو قبول کرے گا نہ وہ وصف محض کہ انقلاب کو قبول نہیں کرتا ہے ہم کہتے ہیں ان الکفار جنس یکہ بیکرم یاۃ فیخرجہم کالمسلمین ت جیسے کہ شافعی

کا قول ہے کہ کفار جنس ہیں حیوۃ باکرہ عورت کفار کی زنا کرے گی تو اس کے سودرہ مار جائیں گے پس کفار کی شیب عورت رجم کی جائے گی جیسے مسلمانوں میں ہے شش یعنی

احصان کے واسطے اسلام شرط نہیں ہے جیسے کہ بعض مسلمان رجم کئے جاتے ہیں اور بعض جلدے کئے جاتے ہیں پس ویسے ہی کفار جلد اور رجم کئے جائیں گے پس ان

تاکمین نے مسلمانوں کے قیاس پر جلد یاۃ کو شیب کے رجم کے واسطے علت گردانا ہے اور جلد یاۃ فی الواقع شرعی حکم ہے۔

۱۔ مقصد بالفح کا کہ اتالی منتہی الدرب امام عینی نے مشحیح بخاری میں کہا ہے کہ مقصد فخرطی کا ظن ہے ۱۲

اور ہمارے نزدیک جبکہ اسلام احسان کے واسطے شرط ہے اور کفار دن پر نہیں ہے مگر جلد بیکرہ ہو یا شیب ہو ہم نے اون قائلین کا معارضہ قلب کے ساتھ کیا مفسقول المسلمون انما جلد بیکرہ یا شیب یا نہ رجیم یہ ہر تیس ہم کہتے ہیں کہ مسلمان جو بہن تو انکی باکرہ عورت جلد یا نہ نہیں کی جاتی ہے مگر اسلئے کہ انکی شیب رجیم کی جاتی ہے تیس یعنی ہم اس امر کو تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ مسلمانوں میں جلد رجیم کی علت ہے بلکہ رجیم مسلمانوں میں جلد کی علت ہے پس یہ معارضہ ہے اس لئے کہ یہ معارضہ معلل کے اس مدعا کے خلاف پر دلالت کرتا ہے کہ کفار کی شیب کا رجیم ہے اور اس معارضہ میں شافعیہ کی دلیل کا اسطور پرناقضہ ہے کہ جلد علت ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اس جگہ مناقضہ مراد حکم کا تخلف دلیل سے نہیں ہے بلکہ اسجگہ ابطال دلیل معلل سے مراد ہے ہم و انما خص منہ اس معارضہ سے مخلص یہ ہے شیعہ یعنی جس شخص نے یہ ارادہ کیا ہے کہ اسکی علت پر انجام میں قلب واقع نہ ہو تو اسکا طریق ابتدائی کلام سے یہ ہے ہم ان یخرج الکلام مخرج الاستدلال فانہ یکن ان لکن الشیء دلایا علی شے و ذلک الشیء لکن دلایا علیہ کہ کلام مخرج استدلال میں خاج کیا جاے ملازمت کے ساتھ جو بکر اور شیب کی جلد کے درمیان ہوا اس لئے کہ یہ ممکن ہے ایک شے ایک شے پر دلیل ہو اور یہ شے پر دلیل ہو اور یہ سبب ملازمت کرے کہ دو شے کے درمیان ہو جبکہ دو شیئوں سے ایک شے ثابت ہوگی تو دوسری شے بھی ثابت ہوگی شجیہ ناروغان کہ ساتھ ہوتی ہے پس ناروغان پر دلیل ہو اور ناروغان پر دلیل ہر بخلاف علیت کے کہ او میں یہ امتعین ہو گا کہ علت اور معلول دونوں سے ایک علت ہو اور دوسرا معلول ہو پس قلب علیہ کہ مضر ہو گا لیکن یہ مخلص اس جگہ امام شافعی کو نفع نہ دے گا اس لئے کہ رجیم اور جلد دونوں کے درمیان مساوات نہیں ہے اس لئے کہ رجیم عقوبت غلیظہ ہے اور رجیم کے شرط

ہرین اور صلبا ایسی نہیں ہے یعنی عقوبت غلیظہ نہیں ہے۔ اور یہ مخلص ہم کو نفع دے گا اگر ہم نے کہا کہ صوم ایسی عبادت ہے کہ یہ عبادت نذر کے ساتھ لازم ہوتی ہے پس شروع کے ساتھ لازم ہوگی اگر خصم اسکا قلب کرے گا اور کہے گا کہ صوم نذر کے ساتھ لازم نہیں ہوتا ہے مگر اس لئے کہ صوم شروع کے ساتھ لازم ہوتا ہے تو ہم کہیں گے کہ لزوم بالشرع اور لزوم بالذمین مساوات ہے یعنی ایک کا ثبوت دوسرے کی ثبوت کیواسطے لازم ہے یہ امر ممکن ہو گا کہ ان دونوں سے ہر ایک کے حال کے ساتھ دوسرے پر استدلال کیا جائے اور اس میں ضرر نہ ہو گا۔

قلب کی دوسری نوع **۱** ہم قلب الوصف شہاد علی الخصم بعد ان کان شاہدا لہ دوسری قسم قلب کی یہ ہے کہ وصف معطل یہ کو خصم استدلال کے ضرر پر شاہد گردانا بعد اسکے کہ وصف اصل استدلال میں اس کے نفع کے واسطے شاہد اور دلیل تماش پس یہ قلب قلب جراب کی مانند ہو گا کہ اس کی بیڑی پیٹ کر دانا جائے اور اسکا پیٹ بیڑیہ گردانی جائے اس لئے کہ پہلے وصف کی بیڑی تمہاری جانب تھی اور وصف کا منہ خصم کی جانب تھا پس اس کے بعد اگر قلب کیا جائے گا تو وصف کی بیڑی خصم کی جانب ہو جائے گی اور وصف کا منہ تمہاری جانب ہو جائے گا پس یہ قلب اس حیثیت سے معارضہ ہے کہ خلاف مدعا خصم کے دلالت کرتا ہے اور اس میں اس حیثیت سے مناقضہ ہے کہ استدلال کی دلیل نے اس کے مدعا پر دلالت نہیں کی ہے اور یہ وہ شے ہے کہ اہل مناظرہ اسکا نام معارضہ بالقلب رکھتے ہیں اور یہ کثیر اوقات میں مناقضہ عامۃ الورو و میں جاری ہوتا ہے جیسا کہ اہل مناظرہ نے اس کو اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے ہم کہتے ہم فی صوم رمضان ان صوم فرض فلا یتاوی لایستہین **۲** مناقضہ عامۃ الورو وہ ہے کہ اس کا رد ہر ایک مدعی پر عام ہو اور مناقضہ قیاس

الذیۃ الصوم القضاۃ جیسا کہ شافعیہ کا قول صوم رمضان میں ہے کہ صوم رمضان صوم فرض پر پس یہ صوم ادا نہ ہو گا مگر تعیین نیت کے ساتھ مانند صوم قضا کے کیونکہ تعیین نیت کے ادا نہیں ہوتا ہے ش پس فرضیت تعیین نیت کے واسطے علت گردانی گئی ہے۔

ہم نے اسکا معارضۃ قلب کے ساتھ کیا اور ہم نے فرضیت کو عدم تعیین پر دلیل گردانا ہم نقلنا لما کان صوما فضا استغنی عن تعیین الذیۃ بعد تعیین الصوم القضاۃ ہم نے کہا جبکہ صوم رمضان فرض ہوا تو بعد اسکے کہ شارع نے اوسکو تعیین کیا ہے تعیین نیت سے مستغنی ہے جیسے کہ صوم قضا ہے کہ اوس میں تعیین نیت کی حاجت نہیں ہے ش صوم قضا محتاج نہیں ہوتا ہے مگر فقط ایک تعیین کی طرف زیادہ تعیین کی اوس میں حاجت نہیں ہے پس صوم رمضان بھی ایسا ہی ہے مگر لکنہ انما تعیین بالغزوع و بذات تعیین قبل ت لیکن صوم قضا متعین نہیں ہوتا ہے مگر شروع کے ساتھ اور صوم رمضان قبل شروع کے شارع کی جانب سے متعین ہے ش اسلئے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (اذا اُتِیَ شَیْبَانٌ فَلَا صَوْمَ لَیْلَتِیْنِ) پس صوم رمضان اور صوم قضا اس وصف میں برابر ہے کہ تعیین ہونے کے بعد تعیین کی طرف محتاج نہیں ہوتا ہے لیکن رمضان جبکہ قبل شروع کے معین تھا تو بعد کی تعیین کی طرف محتاج نہیں ہے اور صوم قضا جبکہ قبل شروع کے متعین نہیں تھا تو ایک با رعید کی تعیین کی طرف محتاج ہوا ہے۔

علت کا قلب	ہم وقد قلب العلمین وجہ آخرت اور کہی علت دوسری وجہ سے قلب
دوسری وجہ ہے	کی جاتی ہے ش دو وجہیں جو مذکور ہوئی ہیں اولیٰ سے وہ وجہ غیر ہے

۱۵ جس وقت شیبان گذریا ہے تو روزہ نہیں ہے مگر رمضان سے ۱۲ ۱۵ دونوں وجہیں مذکورہ یہ ہیں کہ علت کا قلب ہو کر علت حکم ہو گیا اور حکم علت ہو گیا دوسری وجہ یہ ہے کہ وصف استدلال کفایت پر شاہد اور استدلال کو فرض پر شاہد ہو گیا

مذہب ضعیف کہ تو اہم ت وہ وجہ ضعیف ہے یعنی فاسد ہے جیسا کہ شافعیہ کا قول ہے
 ش نوافل کے حق میں کہ نوافل شروع کے ساتھ لازم نہیں ہوتے ہیں اور نوافل بہم
 فاسد کر دینے کے قضا نہیں کئے جائیں گے ہم ذرا عیاوۃ لایضی فی فاسدات اور
 یہ نماز نفل یا یہ روزہ نفل وہ عبادت ہے کہ اس کے فاسد میں گزرنا نہ کیا جائے گا شافعی
 جس وقت نماز نوافل بنفسہا فاسد ہوگی اور کسی کے فاسد کرنے سے فاسد نہ ہوگی اور نماز کا فساد
 بنفسہا یون ہوگا کہ مصلی سے حدت ظاہر ہوگا تو نماز نوافل کا اتمام واجب نہ ہوگا اور یہ بخلاف
 حج کے ہے اس واسطے کہ جس وقت حج فاسد ہوگا تو اس میں افعال حج کے ساتھ مضی واجب
 ہوگا یعنی اتمام واجب ہوگا اور اس کے بعد مال آئندہ میں قضا واجب ہوگی ہم فلا لازم بالشرع
 کا لوضورت پس یہ نوافل بہ سبب شروع کے لازم نہ ہونگے جیسے کہ وضو شروع کرنے سے
 لازم نہیں ہوتا ہے شافعی اس لئے کہ جبکہ وضو کے فاسد کا اتمام نہواں شروع کے ساتھ لازم نہ ہوگا
 ہم فیقال لہم لما کان کذلک وجب ان یستوی فیہ عمل النذر والشرع است پس شافعیہ سے
 سے یہ کہا جائے گا کہ جبکہ ایسا ہوا یعنی نفل مثل وضو کے ہوا تو یہ واجب ہوا کہ نفل میں نذر
 اور شروع کا عمل برابر ہو شافعی لزوم کے ساتھ یعنی نفل نذر سے لازم ہوا اور ایسا ہی شروع
 سے لازم ہو جیسا کہ نذر اور شروع دونوں کا عمل وضو میں عدم لزوم کے ساتھ ہے پس وہ وصف
 کہ امام شافعی نے اس کو نفل میں شروع کے ساتھ عدم لزوم پر دلیل گردانا ہے اور وہ
 وصف فساد کی حالت میں عدم امضا ہے تو ہم نے اس وصف کو استوائی نذر اور شروع
 کے واسطے علت گردانا ہے اور اس سے لزوم بالشرع لازم ہوگا پس اس حیثیت سے یہ
 قلب ہوگا اور یہ قلب ضعیف ہے اس لئے کہ عاکس صریح نقیض خصم استدلال کو نہیں لایا ہے
 اس لئے کہ عاکس نے تو یہ کو ثابت کیا ہے اور استدلال اس کی نفی نہیں کرنا ہے پس قلب ثابت نہ ہوگا پس
 اس لئے یہ قلب فاسد ہے غیر مقبول ہے ۱۲

یعنی لزوم بالشرع کو نہیں لایا ہے بلکہ اس استواء کو لایا ہے جو کہ تقیض خصم کو ملزوم ہے۔

اور اس وجہ سے یہ قلب ضعیف ہے کہ استواء اور شروع کا ثبوت اور زوال میں اصل اور فرع میں مختلف ہے پس وضو میں کہ اصل ہے استواء اس حیثیت سے ہے کہ وضو شروع اور نذر سے لازم نہیں ہوتا ہے اور نقل میں کہ فرع ہے استواء اس حیثیت سے ہے کہ نقل شروع اور نذر دونوں سے لازم ہوتا ہے۔

قلب کا نام عکس ہے ہم دیکھی ہو اعلیٰ اس قلب کا نام عکس ہے ہش یعنی یہ قلب شبیہ بالعکس ہے حقیقی عکس نہیں ہے اس لئے کہ حقیقی عکس کا معنی یہ ہے کہ شے اپنے پہلے سنن پر روکی جائے جیسا کہ ہمارے قول میں کہا جاتا ہے کہ جو شے نذر سے لازم ہوتی ہے وہ شروع سے لازم ہوگی جیسے حج ہے اور وہ شے کہ نذر سے لازم نہیں ہوتی ہے وہ شروع سے لازم نہ ہوگی جیسے وضو ہے اور یہ عکس حقیقی علت کی ترجیح کی صلاحیت رکھتا ہے اسکا بیان اس بحث میں آئے گا کہ اس کے ساتھ ترجیح واقع ہوتی ہے اس لئے کہ وہ شے کہ مطر وار منعکس ہوتی ہے اس شے سے اولیٰ ہے کہ مطر ہوتی ہے اور منعکس نہیں ہوتی ہے اور یہ عکس جبکہ شے کا رواد کے پہلے سنن کے برخلاف ہے تو یہ عکس اس

۱۵ اور یہ عکس حقیقی علت میں ترجیح نہیں ہے بلکہ عکس علت کو اس کے غیر ترجیح دینے والا ہے اس لئے کہ وہ علت کہ مطر ہوتی ہے اور منعکس ہوتی ہے اس علت سے اولیٰ ہے کہ مطر ہوتی ہے اور منعکس نہیں ہوتی ہے اس کا اس اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ حکم کے واسطے وصف کے ساتھ زیادتی تعلوق کی ہے پس یہ وصف کی علت ہونی کی قوت کو زیادہ کرتا ہے ۱۶ اس لئے کہ مسئل نے وصف مذکور کو یعنی عدم امضا کو فاسد میں عدم لزوم شروع کے واسطے علت گردانا ہے اور عکس نے اس وصف مذکور کو نذر اور شروع کے درمیان استواء کے واسطے علت گردانا ہے پس نذر کے ساتھ لزوم کی جو ضرورت ہے اس سے پہلے لزوم بالشرع لازم ہوگا اس پر اجماع ہے ۱۷

قلب میں داخل ہے کہ وہ شبہ بالعکس ہے اور مصنفؒ نے اسکو عکس نہیں گردانا ہے مگر باتباع فخر الاسلام۔

معارضہ خالصہ ہم والٹانی المعارضۃ الخالصۃ اور دوسری نوع وہ معارضہ ہے کہ معنی مناقضہ سے خالص ہے اس معارضہ کا نام عرف اہل مناظرہ میں معارضہ بالغير ہے۔

۲۵۷

معارضۃ خالصہ دوسری نوع ہے ہم وہی نوع ان احدها المعارضۃ فی حکم الفروع اور یہ معارضہ نوع اول وہ معارضہ کہ حکم فرع میں ہوا کسی باجہ تین ہیں واسطے ایسی دلیل ہے کہ ہمارے حکم کے خلاف پرقیس علیہ میں ولالت کرتی ہے اور یہ معارضہ جو حکم فرع میں ہے اسکی باجہ تسمین ہیں وہ کل اقسام صحیحہ میں اور علم اصول میں مستعمل ہیں اور سطور پر کہ مصنفؒ نے کہا ہے۔

معارضۃ کہ حکم فرع میں ہم وہو صحیح سوار عارضۃ بضم ذلک الحکم بلایا وۃ ت اور یہ معارضہ حکم ہے اسکی پہلی قسم فرع میں صحیح ہے برابر ہے کہ معلل نے جس حکم کو پقیس میں ثابت کیا ہے مترض اس حکم کی ضد میں بلایا وۃ کے معارضہ کرے ش اور یہ اول قسم اوس معارضہ کی ہے جو کہ فرع کے حکم میں ہے وہ اسطور پر ہے کہ مترض ایسی علت کو جو کہ نقیض حکم معلل پر صریحا وال ہو بلایا وۃ اور نقصان کے ذکر کرے نظیر اسکی وہ قول ہے کہ امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ مسح وضو میں رکن ہے پس مسح کی تثلیث غسل کی مانند مسنون ہے پس ہم یہ کہیں گے کہ مسح راس میں مسح ہے پس مسح راس کی تثلیث مسح خف کی مانند مسنون نہیں ہے۔

معارضۃ کہ حکم فرع میں ہے ہم او نہر یا وۃ ہی تفسیرت یا معارضۃ ایسی زیادتی کے ساتھ ہو کہ وہ زیادتی تفسیر ہے ش معارضہ کی یہ قسم ثانی سے نظیر اسکی اوسکی دوسری قسم

یہ ہے کہ تم مثال مذکور میں معارضہ کے وقت کہیں کہ مسخ وضو میں رکن ہے پس مسخ کی
تثبیت اکمال یعنی استیعاب کے بعد مسنون نہیں ہے پس ہمارا قول (بعد اکمال) قد معارضہ
پر زیادتی ہے، لیکن یہ زیادتی مقصود کے واسطے جو فرض کے بعد اکمال ہے تفسیر ہے
ولیکن اس پر اعتراض کیا جائے گا کہ یہ مثال معارضہ خالصہ کی نہیں ہے بلکہ تلب کی قسم
نثانی کی مثال ہے اس لئے کہ قیاس پر کہ ہم نے مسئلہ صوم رمضان میں بعد تعیین
صوم رمضان کے کہا ہے اور اس قسم معارضہ کی مثال جو خالصہ ہے یہ نہیں دیکھی
ہم او تغیرت یا اول حکم کی تفسیر پر اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (تفسیر) پر ہے
یعنی وہ زیادتی کہ تغیر ہے اسکو مصنف نے اپنے اس قول کے ساتھ بیان
کیا ہے۔

معارضہ کی تیسری اور چوتھی قسم
ہم دقتی نفی لما لم یثبتہ الاول واثبات لما لم ینفیہ الاول لکن تحت معارضہ للاول
حال یہ ہے کہ تغیر میں خاص اس لئے کہ نفی ہے کہ اول نے یعنی
مسئلہ نے اسکو ثبات نہیں کیا ہے یا دسمین خاص اس لئے کہ اثبات ہے کہ
اول نے اسکو نفی نہیں کیا ہے لیکن اول کے واسطے اس کے تحت میں معارضہ ہے
سش مصنف کا قول و فیہ نفی تغیر سے حال اور تغیر کی قید ہے پس یہ قول قسم ثالث اور ہم
رابع کو مشتمل ہوگا اور یہی حق ہے اور بعض شراحین نے یہ سمجھا ہے کہ مصنف کا قول او تغیر

۱۵ قسم ثانی یہ ہے کہ وصف کو معطل کے ضرر پر ہر گز دانا اسکے بعد کہ معطل کو رفع کے واسطے شاید تھا پس یہ
معارضہ مناقضہ کو متضمن ہے اس لئے کہ خصم کی علت کے ابطال کو متضمن ہے پس یہ معارضہ معارضہ خالصہ نہیں ہے ۱۶
۱۷ یعنی وہ معارضہ کہ زیادتی کے ساتھ حکم کا فائدہ دیا ہے اور وہ زیادتی تفسیر ہے میں نے
اسکی مثال نہیں دیکھی ۱۸

۱۹ بعض شراحین سے مراد صاحب العائزین ۱۲

قسم ثالث ہے اور مصنف کا قول (ادنیٰ نفی لما لم یشیہ الاول او اثبات لما لم ینفہ الاول) کلمہ او کے ساتھ ہے واد کے ساتھ نہیں ہے اور ہر ایک ان دونوں سے قسم رابع ہے یہ سمجھنا وہ خطاسی فاحش ہے کہ واد کی تحریف سے اد کی طرف ناشی ہوئی ہے پس قسم ثالث کی نظیر ہمارا قول تیسرے کے باب میں ہے کہ تیسرے صغیرہ ہے نکاح کرانے کی ولایت کے ساتھ اس تیسرے پر اس عورت کی مثل کہ اس کا باپ موجود ہے ولی نہیں لایا جائے گا۔

پس امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ تیسرے صغیرہ ہے ولایت اخوتہ سے اس تیسرے پر ولی نہیں لایا جائے گا امام شافعیؒ نے اس ولایت انکاح کو مال پر قیاس کیا ہے اس لئے کہ تیسرے کے مال پر بہائی کو بالاتفاق ولایت نہیں ہے۔

پس یہ معارضہ اس زیادتی کے ساتھ ہے کہ وہ زیادتی تغیر ہے اور وہ زیادتی ہمارا قول (ولولایۃ الاخوتہ) ہے اور اسمین اس شے کی نفی ہے کہ اول نے اس کو ثنابت نہیں کیا ہے اس لئے کہ ہم نے تعلیل میں ولایت اخوتہ کو ثنابت نہیں کیا ہے بلکہ مطلق ولایت کو ثنابت کیا ہے تو کا معارض اس خاص ولایت اخوتہ کی نفی کرے ولیکن تحت نفی میں اول کے واسطے معارضہ ہے اس لئے کہ حیثیت ولایت اخوتہ منفی ہوگی تو مستام ولایات اہل قرابت مفتقی ہو جائیں گے اس لئے کہ کوئی شخص بہائی وغیرہ اہل قرابت کے درمیان فصل کے ساتھ قائل نہیں ہے۔

۱۵ یہ مثال جو ہے ممکن ہے کہ یہ مثال اس معارضہ کی ہو کہ اس میں زیادتی ہے کہ وہ تغیر ہے نفی اس شے کے کہ اول نے اس کو ثنابت کیا ہے اس لئے کہ اول نے مطلقاً ولایت کو ثنابت کیا ہے اور اس ولایت کی قسم سے نفی کی ولایت ہے اور معارض نے نفی کی ولایت کی نفی کی ہے۔

اور ممکن ہے کہ یہ مثال اس معارضہ کی ہو کہ اسمین زیادتی ہے کہ وہ تغیر ہے اور اسمین اس شے کی نفی ہے کہ اول نے اس کو ثنابت نہیں کیا ہے معارض نے نفی کی ولایت کی نفی کی ہے اور کو مستدل ہے معارضہ ثنابت نہیں کیا ہے

سورۃ الحجۃ ص ۸۷

اور قسم رابع کی تفسیر ہمارے قول سے ہے کہ کافر عبد مسلم کی شرکا مالک ہوتا ہے اس لئے کہ کافر بیع عبد مسلم کا مالک ہوتا ہے پس کافر عبد مسلم کی شرکا مالک ہوگا جبکہ مسلمان اس کے شرکا کا مالک ہوتا ہے پس اس قول کا معارضہ اصحاب امام شافعی نے کیا اور انہوں نے یہ کہا کہ کافر جبکہ عبد مسلم کی بیع کا مالک ہوا تو یہ واجب ہوا کہ بیع میں ابتدائی ملک اور قباضی ملک مسلمان کی مانند برابر ہو لیکن کافر ملک عبد مسلم پر شرعا قرار کا مالک نہیں ہوتا ہے بلکہ کافر کی ملک سے عبد مسلم کے اخراج پر جبر کیا جائے گا پس ایسا ہی کافر ابتدائی ملک عبد مسلم کا مالک نہ ہوگا پس اس معارضہ میں وہ زیادتی ہے کہ وہ تغیر ہے اور وہ قول امام شافعی کا (جب ان یستوی) ہے۔ اور اس میں اس دشمنی کا اثبات ہے کہ اس کی نفی اول نے نہیں کی ہے اس لئے کہ ہم نے ابتدا اور بقا کے درمیان تعلیل میں استواء کی نفی نہیں کی ہے تاکہ خصم اس کو معارضہ میں ثابت کرے اور ہم نے استواء کو ثابت نہیں کیا ہے مگر بیع اور شرک کے درمیان ولیکن اس کے تحت میں اول کے واسطے معارضہ ہے اس واسطے کہ حیثیت امام شافعی نے ابتدا اور بقا کے درمیان استواء کو ثابت کیا ہے تو بیع اور شرک کے درمیان مفادقت ظاہر ہوئی ہے پس بیع صحیح ہوگی اور شرک صحیح نہ ہوگی اس لئے کہ شرک مالک کو ابتدا واجب کرتی ہے پس مسلمان عبد مسلم کی بیع کا مالک ہوتا ہے اور ایسا ہی عبد مسلم کی شرکا مالک ہوتا ہے پس ایسا ہی کافر عبد مسلم کی شرکا مالک ہوگا ۱۲

۱۲ ابتدا ملک حدیث ملک عبد مسلم کافر کے واسطے اور اس کی بقا کافر کے واسطے یعنی اس کا تقرر ملک پر ۱۲

۱۳ عبد مسلم کی بیع صحیح ہوگی نہ شرک اس لئے کہ بقا ملک کافر کی عبد مسلم میں ممنوع ہے اور سب کا اتفاق ہے پس کافر پر حکم کیا جائے گا کہ عبد مسلم کو اپنی ملک سے خارج کر کے مسلم کے ہاتھ بیع کرے یا عبد مسلم کو عین کر دے جبکہ ابتدا اور بقا مستوی ہوئی تو ابتدا ہی معتنع ہوگی پس عبد مسلم کی شرک صحیح ہوگی اس لئے کہ شرک ابتدا ملک کو واجب کرتی ہے ۱۲ مولانا عبدالحلیم

یہ قول اسوجہ سے موضع نزاع میں متصل ہوگا۔

معارضہ کی قسم اور فی حکم غیر الاول (کن فی نفی الاول اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (بضد ذلک الحکم) یا پانچویں قسم پر جو یعنی مسلسل نے جو حکم ثابت کیا ہو سائل اسکا معارضہ اسکی ضد کے ساتھ نہ کرے بلکہ دوسرے حکم میں جوادل کا غیر سے معارضہ کرے لیکن جو نئے معارضہ سے ثابت ہوا ہمیں اول کی نفی ہو یہ یا پانچویں قسم معارضہ کی سبب نظر اسکی وہ نئے ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے اس عورت کے باب میں کہ اس کے زوج کے مرنے کی خبر اسکو پہنچی پس اس عورت نے عدت کی اور پھر دوسرے زوج سے نکاح کر لیا پھر اس نے بچہ جنما پر پہلا زوج زندہ آیا تو ولد اول زوج کے لئے ہوگا اسلئے کہ اول زوج اس سبب سے کہ قیام نکاح کا زوج اور زوج کے درمیان ہے صاحب فرائض صحیح کا ہے پس اگر خصم اس قول کا معارضہ اسطور پر کرے گا کہ زوج ثانی صاحب فرائض فاسد کا ہے پس اس کے ساتھ نسب مستوجب ہوگی جیسا کہ اگر کسی عورت نے بغیر شہود کے نکاح کر لیا اور اس زوج سے بچہ جنما تو ولد کی نسب اس زوج سے ثابت ہوگی اگرچہ فرائض فاسد ہوگا پس یہ معارضہ اول زوج سے نسب کی نفی کے واسطے نہیں ہے بلکہ ثانی زوج سے اثبات نسب کے واسطے ہے لیکن اس میں اول کی نفی ہے اسلئے کہ جس وقت ثانی زوج سے نسب ثابت ہوگی تو اس سبب سے اول زوج سے نسب کی نفی ہوگی کہ دو شخصوں سے نسب متصور نہیں ہوتی ہے پس اس وقت عجیب ترجیح کی طرف متیلج ہوگا پس ہم کہیں گے کہ اول زوج صاحب فرائض صحیح کا ہے اور ثانی زوج صاحب فرائض فاسد کا ہے اور صحیح فاسد سے اولیٰ ہے پس اسکا معارضہ خصم اسطور پر کرے گا کہ ثانی زوج حاضر ہے اور ماہی اسکا مار ہے تو حاضر غائب سے اولیٰ ہے پس اس وقت میں مسئلہ کی فقہ ظاہر ہو جائے گی وہ یہ ہے کہ زوج اول کی ملک نکاح اور اول کی صحت نکاح اعتبار حضور صری زوج ثانی اور اس کے ماہی سے اسحق ہوا اسلئے

کہ فاسد شبہ نسب کو واجب کرتا ہے اور صحیح حقیقت نسب کو ثابت کرتا ہے حقیقت نسب شبہ سے اولیٰ ہے۔

معارضہ خالصہ کی دوسری قسم **معارضہ خالصہ** ہے کہ علت میں ہوتا ہے یہ کہ میرے پاس ایک ایسی دلیل ہے کہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ مقتضی علیہ میں ہو علت ہے وہ دوسری شے ہے کہ فرع

میں نہیں پائی گئی ہے یعنی مسئلہ جس علت کو کہا ہے وہ علت او سکی غیر ہے اور یہ معارضہ خالصہ تین قسم سے کل اقسام اسطور پر کہ مصنف نے کہا ہے باطل ہیں۔

معارضہ خالصہ کی دوسری قسم **معارضہ خالصہ** ہے کہ علت میں ہوتا ہے یہ کہ میرے پاس ایک ایسی دلیل ہے کہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ مقتضی علیہ میں ہو علت ہے وہ دوسری شے ہے کہ فرع

معارضہ خالصہ کی دوسری قسم **معارضہ خالصہ** ہے کہ علت میں ہوتا ہے یہ کہ میرے پاس ایک ایسی دلیل ہے کہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ مقتضی علیہ میں ہو علت ہے وہ دوسری شے ہے کہ فرع

معارضہ خالصہ کی دوسری قسم **معارضہ خالصہ** ہے کہ علت میں ہوتا ہے یہ کہ میرے پاس ایک ایسی دلیل ہے کہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ مقتضی علیہ میں ہو علت ہے وہ دوسری شے ہے کہ فرع

یہ نوع باطل ہے ۱۲ مولانا بکرا العلوم نور اللہ مرقدہ

تفاضل ثابت نہ ہوگی۔

معارضہ خاصہ کی دوسری قسم
 ہم اوپنندی الی فرع جمع علیہ مستح یا وہ علت معارض کی اوس
 فرع کی طرف متعدی ہوگی کہ جمع علیہ سے شش یہ قسم ثانی ہے
 جیسے کہ ہم نے یہ تعلیل کی کہ جس کی یہ جس کی جنس کیسا نہ دجا کہ متفاضل ہوگی اور
 جنس کے ساتھ حفظ اور تغیر کی مانند جزام سے پس سائل اسکا معارضہ اسطور پر کرے گا
 کہ اصل میں علت وہ شے نہیں ہے جسکو ہم نے علت کہا ہے یعنی قدر اور جنس علت نہیں ہوگی
 علت اقیات اور اذخار سے اور وہ جس میں معدوم ہے اگرچہ وہ علت اوس فرع
 کی طرف متعدی ہوتی ہے کہ وہ جمع علیہ سے یعنی معلل اور معارض سائل نے اوس پر
 اتفاق کیا ہے وہ فرع ازراہ وحن ہے۔

معارضہ خاصہ کی دوسری
 نوع کی تیسری قسم
 ہم او مختلف فیہ یا وہ علت اوس فرع کی طرف متعدی ہوگی معلل
 اور معارض سائل کے درمیان مختلف فیہ سے شش یہ قسم
 ثالث ہے مثال اوسکی وہ ہے کہ اگر سائل نے مسئلہ مذکورہ میں اسطور پر معارضہ کیا کہ
 اصل میں علت طعم سے کیل مع الجبنس علت نہیں ہے اور جس میں طعم نہیں پایا گیا ہے
 اور طعم فرع مختلف فیہ کی طرف متعدی ہوتا ہے اور فرع مختلف فیہ فواکھ اور وہ شے ہے
 کہ کیل سے کم ہے یہ کل اقسام باطلہ ہیں اسلئے کہ وہ وصف کہ سائل اوسکا اوعا کرتا ہے
 اوس وصف کے منافی نہیں ہے کہ معلل اوسکا اوعا کرتا ہے اسواسلئے کہ ایک حکم مختلف

۱۲ ارز برنج وحن باضم کا درس یا ایک قسم کا دانہ ہے کہ گادرس سے زیادہ چوٹا ہے ۱۲

۱۳ اس لئے کہ فواکھ اور وہ شے کہ کیل شرعی سے کم ہے یعنی نصف صلع ہے یا ایک لپ سے یا دو لپین ان
 دو فون میں رہا نہیں ہے اسلئے کہ یہ مشیانہ کیلید ہیں اور مذموزہ ہیں اور امام شافعی کے نزدیک ان میں

رہا ہے ۱۲

علل کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اگر اسائل کا وصف متعدی نہ ہوگا تو معارضہ کا فساد ظاہر ہے مگر فساد اسلئے ہے کہ تئیل کے ساتھ مقصود تعدی ہے اگر اسائل کا وصف متعدی ہوگا تو معارضہ بھی فاسد ہوگا اسلئے کہ معارضہ کو متنازع فیہ کے ساتھ تعلق نہیں ہے مگر وہ معارضہ علت کے فرع میں نہ ہونے کا فائدہ دے گا کہ معارض نے اسکی ابتداء کی ہے اور اس علت کا فرع میں نہ ہونا عدم حکم کو واجب نہیں کرے گا اسلئے کہ یہ جائز ہوگا کہ حکم نسخ میں دوسری علت سے ثابت ہو مگر وہ کل کلام صحیح فی الاصل یعنی جو کلام اپنی اصل وضع اور اپنے جوہر میں صحیح ہو مگر وہ لکن بذکر علی سبیل المفارقت لیکن وہ کلام بر سبیل مفارقت ذکر کیا جائے یعنی اہل طرد اس کلام کو مقام سوال میں ذکر کرتے ہوں ش وہ مفارقت کہ اہل اصول کو نزدیک باطلہ ہے ہم فا ذکرہ علی سبیل الممانعت پس تم اس کلام کو بر سبیل ممانعت ذکر کرو ش تاکہ خیر فساد سے غیر صحت کی طرف نکل جائے اور اپنی اصل اور اپنے وصف و دونوں کے ساتھ مقبول ہو یہ قاعدہ اس جگہ ذکر نہیں کیا جاتا ہے مگر اس لئے کہ جو معارضہ اصل کی علت میں ہے اس کا نام اصولیین کے نزدیک مفارقت ہے اس لئے کہ اسائل ایسی علت کو لاتا ہے کہ بسبب اس علت کے اصل اور نسخ میں فرق واقع ہو جاتا ہے اور یہ مفارقت اکثر کے نزدیک فاسد ہے پس جس وقت سائل کلام لطیف مقبول اس مفارقت فاسدہ کے ضمن میں لائے گا تو یہ امر لابد ہے کہ اس کلام کو بعینہ ضمن ممانعت میں ذکر کرے گا تاکہ وہ کلام اپنے مادہ اور ہیئت و دونوں کے ساتھ مقبول ہو مثال اسکی وہ ہے کہ امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اگر راہن عبدہ ہوں کو بدو ن اذن مرتس کے عقیق کرے گا تو اسکا اعتناق نافذ نہ ہوگا اسلئے کہ اعتناق راہن کا ایک ایسا تصرف ہے

۲۹۰

۱ فرق اسلئے واقع ہوتا ہے کہ اسائل یہ کہتا ہے کہ حکم کی علت اصل ایسا وصف ہے اور یہ وصف اصل میں

موجود ہے اور فرع میں معدوم ہے ۱۲

کہ حق مرتن کو ابطال کے ساتھ ملاتی ہوتا ہے پس راہن کا یہ اعتناق باطل ہوگا جیسے کہ راہن مرہون کو بدون اجازت مرتن کرے کیسے تو بیع باطل ہوگی پس ہمارے گروہ سے جس شخص نے مفارقت کی تجویز کی ہے تو اوسنے اسکے جواب میں یہ کہا ہے کہ اعتناق بیع کی مانند نہیں ہے اسلئے کہ بیع فسخ کا احتمال رکھتی ہے اور عتق فسخ کا احتمال نہیں رکھتا ہے پس یہ قیاس صحیح نہ ہوگا اور یہ فرق چھل کی علت میں ہے یہی معارضہ ہے اسلئے کہ اس معارضہ کا قائل یہ کہتا ہے کہ عدم جواز بیع کی علت بعد وقوع بیع کے بیع کا فسخ کے واسطے محتمل ہوتا ہے پس یہ سوال اگرچہ فی نفسہ مقبول ہے لیکن جبکہ سائل اوسکو برسبیل مفارقت لایا ہے تو اوس سے قبول نہ کیا جائے گا پس اس سوال کا حق یہ ہے کہ ہم اس سوال کو برسبیل ممانعت لائین گے اور ہم کہیں گے کہ ہم یہ امر تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ اعتناق بیع کی مانند ہے اسلئے کہ بیع کا حکم اوس شے میں کہ اوسکا فسخ جائز ہے اور مرتن کی اجازت پر اوسکی بیع موقوف ہے توقف سے بیع کا حکم ابطال نہیں ہے اور اعتناق میں اوس شے کہ اوسکا فسخ اوسکے ثبوت کے بعد جائز نہیں ہے بالکل باطل کرتے ہوئے کہ اگر مرتن اوس اعتناق راہن کو جائز رکھیں گے تب بھی اوسکا اعتناق تمہارے نزدیک نافذ نہ ہوگا جبکہ مصنفؒ نے معارضہ کے بیان سے فراغت پائی تو معارضہ کے دفع کے بیان میں شروع کیا اور کہا۔

معارضہ کے دفع کا بیان

حم واذ قاست المعارضة کان اسبیل فہما التہجیرت جس وقت معارضہ قائم ہوگا اور ممانعت کے ساتھ دفع نہ ہوگا تو دفع معارضہ میں سبیل ترجیح ہوگی ش یعنی دو معارضوں سے ایک

کی ترجیح دوسرے پر اسطور پر ہوگی کہ معارضہ دفع ہو جائے گا اگر مجیب کو سبب اول ہے
ترجیح حاصل نہ ہوگی تو مجیب منقطع ہو جائے گا اور اگر مجیب کو ترجیح حاصل ہوگی تو مسائل کو بہ
امر لازم ہوگا کہ مجیب کا معارضہ دوسرے ترجیح کے ساتھ کرے قیاس میں معارضہ کا یہی حکم
ہے لیکن وہ معارضہ جو نقلیات میں ہے یعنی نصوص میں ہے اوس کا بیان گذر چکا ہے

م ہو و عبارتہ عن فضل احد الثلثین علی الآخر و صفات اور ترجیح اس سے عبارت ہے کہ دو متلون
یعنی دو متعارضون سے ایک کی تفضیل دوسرے پر از روے وصف کے ہویش یعنی
دو متضادوں سے ایک کی زیادتی کا بیان ورنہ رجحان کی تعریف ہوگی ترجیح کی تعریف نہ ہوگی
اور مصنف کے قول وصف کا معنی یہ ہے کہ جس شے کے ساتھ ترجیح واقع ہو وہ شے بنفسہ
مستقل دلیل واقع نہ ہو بلکہ وہ شے ذات کے واسطے وصف ہو اور بنفسہ غیر قائم ہو اس واسطے
عادل کی شہادت فاسق کی شہادت پر ترجیح رکھتی ہے اور چار شاہدوں کی شہادت
دو شاہدوں کی شہادت پر ترجیح نہیں کرتی ہے مگر حتی لای ترجیح القیاس بقیاس
آخرت یہاں تک کہ ایک قیاس دوسرے قیاس کے ساتھ کہ حکم میں اوس کا موافق ہے ایک
قیاس پر کہ اوس کا وہ معارض ہے باجج نہ ہو گاش یعنی اوس تیسرے قیاس کے ساتھ
راجع نہ ہو گا جو کہ اول قیاس کا موید ہے یعنی حکم میں موافق ہے اسلئے کہ وہ قیاس ایسا ہو جائے گا
گو یا ایک جانب ایک قیاس ہو اور دوسرے جانب میں دو قیاس ہوں مگر لحدیث

۱۷ القضاہ اوس حالت سے عبارت ہے کہ مناظرہ کرنے والے کو یہ سبب بجز کے عارض ہوتی ہے کہ مناظرہ میں
جس چیز کا وہ ارادہ کرتا ہے اوسکو لایعین سکتا ہے ۱۲

۱۸ یعنی ایک قیاس ہے کہ اوس کا معارضہ وہ قیاس کرتا ہے جس میں قیاس کا معارضہ دوسرا قیاس
کرتا ہے اوس کے موافق تیسرا قیاس ہے کہ حکم میں مطابق ہے پس اس تیسرے قیاس سے اوس قیاس کو
اوس قیاس پر ترجیح نہ ہوگی کہ معارض ہے ۱۲

اور ایسی ہی ایک حدیث دوسری حدیث پر جواب دہی معارض ہوگی تیسری حدیث کے ساتھ جواب دہی
 سوید ہوگی راجح نہ ہوگی م و الکتاب اور کتاب اوس آیت پر کہ جسکی مواضع ہوگی تیسری آیت
 کے ساتھ جو کتاب کی موید ہوگی راجح نہ ہوگی م و انما یرجع اور قیاس اور حدیث اور کتاب جو ہیں ان پر
 ایک کو کوئی ترجیح نہیں ہے مگر م بقوۃ فیہ بسبب اوس قوت کے جو دلیل میں ہوتی ہے پس
 وہ استحسان کہ صحیح الاثر ہے اوس قیاس جلی پر جو کہ فاسد الاثر ہے مقدم ہوگا اور وہ حدیث کہ مشہور
 ہے خبر واحد پر مقدم ہوگی اور وہ کتاب کہ محکم قطعی ہے اوس نص پر مقدم ہوگی کہ وہ ظنی ہے
 م و کذا صاحب الجراحات لایرجح علی صاحب جراحۃ واحدۃ اور ایسا ہی صاحب جراحات
 کثیرہ صاحب جراحات واحدہ پر ترجیح نہ دیا جائے گا کاش اگر ایک مرد نے ایک مرد کو ایسے
 ایک زخم سے مجروح کیا کہ قتل کی صلاحیت رکھتا ہے اور او کو دوسرے مرد نے
 متعدد زخموں سے مجروح کیا کہ ہر ایک زخم قتل کی صلاحیت رکھتا ہے اور مجروح بہ سبب
 سب زخموں کے مر گیا تو دونوں جارجون کے درمیان دیت برابر ہوگی بخلاف اوس صورت
 کے کہ اول دو جارجون سے ایک کا جراحات دوسرے کے جراحات سے اقوی ہوگا اسلئے
 کہ موت اوس اقوی جراحات کی طرف نسبت کی جائے گی اسلئے کہ ایک نے ایک مرد کا ہاتھ قطع کیا
 اور دوسرے مرد نے اوس مرد کی گردن قطع کر ڈالی تو گردن قطع زہر والا قاتل ہوگا اسلئے کہ انسان بدون
 گردن کے متصور نہیں ہوتا ہے اور بدون ہاتھ کے انسان متصور ہو سکتا ہے م و کذا
 الشفیعان فی الشفیع الشایع المبیع بسہمین متفاوئین اور ایسے ہی دو شفیع حصہ مشترک
 بیع میں ایسے شفیع ہوں کہ ہر ایک کا سہم متفاوت ہو ش استحقاق شفعہ میں برابر ہیں اور
 سہ جیسے کہ سباع طیر کے جوڑے کے باب میں علمائے استحسان کے ساتھ عمل کیا ہے اور قیاس جسکی کو

دونوں میں سے ایک کو کثرت حصہ کی وجہ سے دوسرے پر ترجیح نہ ہوگی اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک مکان تین آدمیوں کے درمیان مشترک ہے ایک کا سدس حصہ اس مکان کا ہے اور دوسرے کا نصف حصہ ہے اور ثالث کا ثلث حصہ ہے پس صاحب نصف کے مسئلہ اپنا حصہ بیچ کیا اور دوسرے دو نہان حصہ واروان نے شفعہ طلب کیا تو بیع دونوں کے درمیان بسبب شفعہ کے دو نصف ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک حصہ بیع میں تین ثلث کے واسطے حکم کیا جائے گا و ثلث صاحب ثلث کے ہونگے اور ایک ثلث صاحب سدس کا ہوگا اس لئے کہ شفعہ منافع ملک شفعہ سے ہے پس ملک شفعہ کی مقدار کے موافق مقسوم ہوگی اور نقص میں مسئلہ وضع نہیں کیا گیا اگرچہ جوار کا حکم ہمارے نزدیک ایسا ہی ہے کہ دو شفعہ جوار کے مساوی ہیں اگرچہ قلت اور کثرت میں مختلف ہوں مگر اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ امام شافعیؒ کا خلاف اس میں حاصل ہو جائے امام شافعیؒ کے نزدیک جوار میں شفعہ نہیں ہے۔

جن چیزوں سے ترجیح واقع ہو یا یقع بالترجیح اور جس شے کے ساتھ ترجیح واقع ہوتی ہے ہوتی ہے وہ چار ہیں

۱۔ جوار ترجیح ہوتی ہے ہم اربعۃ بقوۃ الاثر کا الاستحسان فی معارضۃ القیاس وہ چار چیزیں ہیں۔ اول قوت اثر کے ساتھ ترجیح ہے ثبوت اثر کا یہ معنی ہے کہ وصف موثر نقص اور منع سے سلامت ہو اور وصف فی الواقع موثر ہو جیسے کہ معارضۃ قیاس میں استحسان ہے

۲۔ حال یہ ہے کہ استحسان میں اثر اقویٰ ہے پس استحسان قیاس پر راجح ہوگا اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ترجیح قوت اثر کے ساتھ ہوتی ہے تو اس میں یہ لازم ہوگا کہ شاہد اعدل شاہد

۳۔ اس لئے کہ شفعہ بر وجہ کمال دونوں میں سے ہر ایک کے واسطے ہے اور ہر ایک شفعہ ہے پس جو قوت معارضۃ کریں گے تو دونوں کے لئے علی السو یک حکم کیا جائے گا ۱۲

عادل پر راجح ہو کہ شہاد عادل کا اثر اقویٰ ہے اسکا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ ہم یہ
امر تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ عدالت بہدب زیادتی اور نقصان کے مختلف ہوتی ہے اسلئے
کہ عدالت اس سے عبارت ہے کہ محظورات دین سے انزجار اور کبار سے احترام اور
صغار پر عدم اصرار ہو اور یہ امر معین ہے ہر متعہ و نمین ہے اور اختلاف نمین ہے مگر تقویٰ بین
اسلئے کہ متقی وہ شخص ہے کہ نہیات سے بچے اور اتقی وہ شخص ہے کہ شہادت اور مباحات
سے اس واسطے خوف کرے کہ نہیات میں واقع نہ ہو جائے۔

دوسرے ترجیح حکم مشہور پر چرم و بقوۃ ثبوت علی الکلم الشہودیت و دوسری ترجیح اس طور
ثبات وصف اسکی قوت سے ہوتی ہے کہ حکم مشہور و برجہ ہے اور اوپر جو ثبات وصف ہے
ترجیح ہے۔
اوسکو قوت ہوش یعنی دو قیاسون میں سے ایک قیاس کا وصف

حکم متعلق برکے واسطے دوسرے قیاس کے وصف سے الزم ہو کہ قبول ثانی صوم
رمضان اذ متعین جیسے کہ ہمارا قول صوم رمضان میں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی جانب
سے متعین ہے پس نیت میں اوسکا معین کرنا عید پر واجب نہیں ہے ہم اولیٰ من قولہم
صوم فرضت ہمارا یہ قیاس شافعیہ کے قول سے اولیٰ ہے شافعیہ کہتے ہیں کہ صوم
رمضان صوم فرض پرش پس اس میں نیت کی تعیین واجب ہے جیسے کہ صوم قضا ہے

کہ اس میں نیت کی تعیین واجب ہے ہم لان ہذا مخصوص فی الصلۃ و تحلیات التعمین یعنی
وہ وصف فرضیت کہ امام شافعی اسکو لائے ہیں صوم میں مخصوص ہے وہ تحلیات اوس تعیین
کے ہے کہ ہم اسکو لائے ہیں ہم فقہ تعدی الی الودائع والغصب و رد المبیع فی البیع
الفسادت پس وہ تعیین و دائع اور غصب اور رد بیع کی طرف بیع فاسد میں متعدی ہوتی
ہے ش یعنی جس وقت ولایت اور غصب کو کوئی مالک کی طرف رد کرے گا یا بیع فاسد
کو بائع کی طرف رد کرے گا کسی جہت کے ساتھ رد ہو صاحب حق نے اوسکو جانا ہوا یا نہ جانا ہو

تور ذکر نہ والا بری الذمہ ہو جائے گا اور تعین دفع اس طور پر شرط نہ کی۔ بائیں کی کہ یہ ودیعت ہے یا غصب ہے یا بیع فاسد ہے اسلئے کہ موعود اور مقصوب اور بیع بیع فاسد کا تعین ہے یہ ہر ایک دوسری وجہ سے روکا احتمال نہیں رہتا ہے، پس ثبات تعین کا حکم تعین پر اس ثبات فرضیت سے اقوی ہے جو ثبات حکم فرضیت پر ہے اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ ہم نے جو ایراد شافعیہ پر اپنے قیاس کی اولویت میں کیا ہے یہ ایراد واقع ہوگا مگر اس وقت کہ اگر خصم کی تعلیل مجرد فرضیت کے ساتھ ہوگی لیکن جنس خصم کی تعلیل صوم فرض ہی ہوگی تو اس کے مقابلہ میں مسئلہ رود و ولایت اور غصب اور بیع فاسد کا ایراد مناسب نہ ہوگا۔

تیسری ترجیح قیاس کی مذکورہ اصول تیسری ترجیح بسبب کثرت اصول کے ہوگی اصلوں کی کثرت سے ہوگی یعنی جبوقت ایک قیاس کی ایک اصل شاہد ہوگی اور دوسرے قیاس کی دو اصلین شاہد ہوں گی یا زیادہ اصول شاہد ہونگے تو یہ دوسرا قیاس اول قیاس پر رائج ہوگا اصل سے مراد مقس علیہ ہے اور یہ ترجیح کثرت اول قیاس کے قبیل سے یا کسی شے کے شبہ کے وجہ ہوں اور انکی کثرت کی قبیل سے نہ ہوگی اسلئے کہ اول قیاسیہ اور کثرت وجہ شے کل فاسد ہیں اور کثرت اصول صحیح ہیں جیسا کہ ہمارا قول مسیح راس میں ہے کہ وہ مسیح ہے پس اسکی تثلیث مسنون نہ ہوگی اسلئے کہ مسیح راس کی اصل مسیح خف اور مسیح جبرہ اور تیم ہے بخلاف امام شافعی کے قول کہ مسیح راس رکن وضو ہے پس اسکی تثلیث مسنون نہ ہوگی پس اسکی اصل نہیں ہے مگر غسل اور غسل اصل واحد ہے پس واحد پر کثیر کو ترجیح ہوگی

۱۱ مسئلہ ودیعت و غیرہ کا ایراد اس لئے مناسب نہ ہوگا کہ اس امر کا بیان مقصود ہے کہ ہماری علت اثبات اور الزام ہے خصم کی علت سے اور جبکہ خصم کی علت صوم فرض ہوگی تو یہ مقصود اس بیان سے حاصل نہ ہوگا کہ ہماری علت کہ وہ تعین ہے مطلق فرضیت سے اثبات اور الزام ہے ۱۲ جبرہ جو باہر جھٹکا سہ نہ نہ ۱۳ منتخب

عدم والعدم عند العدم وہو العکس ت چوتھو قیاس کو قیاس پر ترجیح اس وقت ہوتی ہے کہ وصف
مؤثر معدوم ہو اور اس کے معدوم ہونے سے حکم ہی معدوم ہو اس کا نام عکس ہے یعنی عدم
حکم عدم وصف کی وقت کش جس وقت کوئی وصف مطرد اور منعکس ہوگا تو اس وصف سے اولیٰ
ہوگا کہ مطرد ہو اور منعکس نہ ہو پس اطراء اس وقت میں فقط وجود کے وقت وجود ہے یعنی وصف
کے وجود کے وقت حکم کا وجود اور انعکاس عدم کیفیت عدم یعنی عدم حکم عدم وصف کے وقت
مثل ہمارے قول کے مسح راس میں (انہ مسح فلا یسن تکرارہ) یہ سنی مسح راس ہے پس
اوسکی تکرار سنون نہ ہوگی پس یہ قول ہمارے اس قول کی طرف منعکس ہوگا (الا لیکون
مسحا فیسن تکرارہ) وہ شے کہ مسح نہ ہوگی پس اس کی تکرار سنون ہوگی جیسے غسل
وجہ وغیرہ ہے۔

بخلاف قول شافعی کے (انہ کرین فیسن تکرارہ) مسح رکن سب سے مسح کی تکرار سنون ہوگی
پس یہ قول امام شافعی کے اس قول کی طرف منعکس نہیں ہوتا ہے (بالیس برکن لایسن تکرارہ)
وہ شے کہ رکن نہیں ہے اوسکی تکرار سنون نہ ہوگی تحقیق مضمضہ اور استنشاق رکن نہیں ہر
باوجود اسکے اوسکی تکرار سنون ہے۔

پھر مصنف نے یہ ارادہ کیا کہ دو ترجیحوں کے تعارض کو حکم کو بیان کریں پس کہا۔
ترجیح کی دو قسموں کا تعارض م و اذا تعارض ضربا ترجیح ت جس وقت دو شئیں ترجیح کی تعارض
کریں گی شش جیسے کہ دو قیاسوں کی اصل نے تعارض کیا ہے م کا ان الرحبان
فی الذات احق منه فی الحال ت تو ذات میں رحمان اوس رحمان سے جو حال میں یعنی وصف
میں حاصل ہے احق ہوگا م لان الحال قنایہ بالذات تابعہا ت اس لئے کہ حال ذات کے
ساتھ قائم ہے اور وجود میں ذات کا تابع ہے شش متبوع کے مقابلہ میں تابع کا ظہور نہیں
ہوتا ہے م فی قطع حق الممالک بالطنج والشی ت پس مالک کا حق یہ بسبب طنج اور بریان

کرنے کے منقطع ہو جائے گا شق قاعدہ مذکورہ پر یہ تفریع ہے وہ اس طور پر ہے کہ جس وقت کسی مرد نے کسی عورت کی بکری غصب کر لی پھر اسکو قبیح کیا اور بیکار یا اور اسکو بریان کیا تو ہمارے نزدیک مالک کا حق شاة سے منقطع ہو جائے گا اور غاصب مالک شاة کے واسطے شاة کی قیمت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ اس جگہ ترجیح کی دو قسموں نے باہم تقاض کیا ہے اس لئے کہ اگر اس طرف نظر کی جائے کہ اصل شاة مالک کی ملک ہے تو یہ لایق ہے کہ مالک اس کو لے لے اور اس کے نقصان کا غاصب کو مضمون ٹھہراے اور اگر اس طرف نظر کی جائے کہ طبع اور بریان کرنا دو تون غاصب سے بہین تو یہ لایق ہے کہ غاصب شاة کو لے لے اور اس کی قیمت کا ضامن ہو ولیکن اس جانب کی رعایت مالک کی رعایت سے اقویٰ ہے ہم لان الصنعة قایمہ بذاتہا من کل وجه والعین ہلکۃ من وجہ ت اس لئے کہ صنعت کہ غاصب کا حق ہے نہ اتنا من کل الوجه قایم ہے اور وہ عین کہ مالک کا حق ہے من وجہ ہلکۃ شے پس مالک کا حق عین میں ایک وجہ ثوابت اور ایک وجہ ثوابت نہیں ہے کہ شاة کا اسم باقی نہیں رہا ہے بلکہ دوسری حقیقت ہو گئی ہے اور غاصب کا حق صنعت میں من کل وجہ ثوابت ہے پس صنعت بمنزل ذات کے ہے اور عین بمنزل وصف کے ہے اگرچہ ظاہر حال میں امر بالعکس سے اس لئے کہ شاة اصل سے اور صنعت وصف ہے اس طور پر کہ امام شافعیؒ اس طرف گئے ہیں اس کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا ہم وقال الشافعیؒ صاحب الاصل ہوا مالک الحق لان الصنعة قایمہ بالصنعة بالثبوت اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ صاحب اصل کہ وہ مالک ہے اس لئے کہ صنعت مصنوع کے ساتھ قایم ہے اور مصنوع کے تابع ہے ش امام شافعیؒ اس کے ظاہر پر گئے ہیں اور ہم وقت پر گئے ہیں جبکہ مصنفؒ نے ترجیحات سے ہم وقت پر گئے ہیں اور ہم نے کہا ہے کہ تابعیت حق صاحب تابع کا باطل نہیں کرتی ہے پس حق تابع میں محترم اور باقی ہر من کل الوجه اور صاحب اصل کا حق من وجہ ہلک ہے پس ہر حق صاحب تابع کو ترجیح دی یعنی حق غاصب

صحیحہ کے بیان سے فراغت پائی تو ترجیحات فاسدہ کے بیان میں شروع کیا پس کہا۔

ترجیحات فاسدہ کا بیان

عم والترجیح بعلیۃ الاستباہ وبالعموم وقلة الاوصاف فاسد عندنا ^۱ اور غلبہ اشباہ کرساتہ
اوس شے پر ترجیح کہ قلیل الاشباہ ہے اوسطور سے کہ دو اوصافوں سے ایک کے ساتھ
فرع کو ایک وجہ سے شبہ ہو اور دوسری اصل کے ساتھ دو وجہوں یا زیادہ وجہوں سے شبہ ہو
اور ترجیح عام وصف کے واسطے اوس کے عموم کی وجہ سے خاص وصف پر اور ترجیح بسبب
قلت اوصاف کے کثرت اوصاف پر ہمارے نزدیک فاسد ہے شس اور امام شافعیؒ ان
ترجیحات سے ہر ایک ترجیح کی صحت کی طرف گئے ہیں پس غلبہ اشباہ کی مثال شافعیہ کا یہ
قول ہے کہ اخ یعنی بہائی فقط من حیث المحرمیت ولد اور والد کا مشابہ ہے اور وجہ کثیرہ
سے ابن عم کا مشابہ ہے وجہ کثیرہ یہ ہیں کہ دو برابر اور عم زاد ہوں تو ایک دوسرے کو اگر زکوۃ
دے تو زکوۃ دینا جائز ہے اور دو برابر اور عم زاد ہوں تو ایک کی عورت دوسرے کو فرقت کے
بعد حلال ہے اور دو برابر اور عم زاد سے ایک کی شہادت ^۲ دوسرے کی واسطے مقبول ہوتی ہے
پس اخ کا الحاق ابن عم کے ساتھ اولی ہو گا پس اخ پر اخ عتیق ^۳ نہ ہو گا جس وقت اخ اخ

^۱ اصل مطلب یوں ہونا چاہیے کہ مرو کے واسطے یہ جائز ہے کہ اپنے بہائی کو زکوۃ دے جیسے کہ یہ جائز ہے کہ اپنے
چچا زاد بہائی کو زکوۃ دے ^۲ یہ مطلب یوں صحیح ہوتا ہے کہ مرو کی علیحدہ سے نکاح فرقت کے بعد مرو کے بہائی کے لئے
جائز ہے جیسے کہ مرو کے چچا زاد بہائی کے لئے نکاح فرقت کے بعد جائز ہے ^۳ یہ مطلب یوں صحیح ہو گا کہ مرو کی
شہادت مرو کے بہائی کے لئے جائز ہے جیسے کہ مرو کی شہادت چچا زاد بہائی کے لئے جائز ہے ^۴ پس بہائی بہائی
پر عتیق نہ ہو گا جیسے باور عم زاد کو کوئی مالک ہو گا تو برابر اور عم زاد اوپر عتیق نہ ہو گا اور ہمارے نزدیک عتیق کے واسطے
علت ترات محرمیت ہے اس لئے کہ ترات محرمیت احسان کی مقتضی ہے پس جس وقت بہائی بہائی کا ایک ہو گا تو بہائی بہائی

کا مالک ہوگا۔

اور ہمارے نزدیک ترجیح بعلیہ استباحہ بمنزل اوس ترجیح کے ہے کہ وہ قیاس سے ایک قیاس کی ترجیح دوسرے قیاس کے ساتھ ہو مگر اس کا بطلان دفع معارضہ میں جان لیا ہے۔

اور عجم وصف کی ترجیح کی مثال شافعیہ کا یہ قول ہے کہ میت رباعین لحم کا وصف قدر اور جنس سے اولیٰ ہے اس لئے کہ یہ وصف لحم کا تعلیل کو عام ہوتا ہے کہ وہ قلیل خفہ ہے اور کثیر کو عام ہوتا ہے کہ وہ کثیر کثیر ہے اور کس کے ساتھ تعلیل متناول نہیں ہوتی ہے مگر کثیر کو ہمارے نزدیک یہ باطل ہے اس لئے کہ جبکہ امام شافعی کے نزدیک علت قاسرہ کے ساتھ تعلیل جائز ہوگی تو عجم کو مخصوص پر حجام نہ ہوگا۔

اور اس لئے باطل ہے کہ وصف بمنزل نص کے ہے اور نص میں امام شافعی کے نزدیک خاص عام پر ارجح ہوتا ہے پس یہ امر لائق ہے کہ اس جگہ ہی ایسا ہی ہو کہ وصف خاص اولیٰ گردانا جائے۔

اور ترجیح کی مثال قلت اوصاف کے ساتھ شافعیہ کا یہ قول ہے کہ لحم تنہا یا تمیض تنہا قلیل ہے پس اوس قدر اور جنس مجتہد پر کہ اوس کے واسطے تم نے کہا ہے ہر ایک لحم اور تمیض تفضیل و یکا ہے یہ ہمارے نزدیک باطل ہے اس لئے کہ ترجیح تاثیر کے واسطے ہے قلت اور کثرت کے واسطے ترجیح نہیں ہے پس اکثر ملتین جو وہ جزو الیٰ ہیں اوس علت سے کہ ایک جزو الیٰ ہے یعنی علت بسیطہ ہے تاثیرین اقویٰ ہوتی ہیں ہم واذا ثبت وقع العسل باذکرنا ت اور جس وقت سائل کا علل مسلسل کو دفع کرنا بسبب اوس نئے کے کہ ہم نے ذکر کیا ہے ثابت ہوگا شافعیہ کا شروع ہے کہ معلل بعد الزام دینے سائل کے دوسرے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۴۳۔ عتق ہوگا اور اپنے عم پر عتق ہوگا حبوت ابن عمر اسکا مالک ہوگا اسکا عتق ہوگا

کلام کی طرف انتقال کرتا ہے یعنی جس وقت علل طرہیہ اور علل موثرہ کا دفع اون اعتراضات کے ساتھ ثابت ہوگا جو ہم نے ذکر کئے ہیں یا فقط علل طرہیہ کا دفع ثابت ہو جائے اور مستور پر بعض کے کلام سے مفہوم ثابت ہے۔

معلل کے انتقال کی چار قسمیں ہیں
 ۱۔ ہم کانت غایتہ ان لم یحی الی الانتقال تو اسکی غایت یہ ہوگی کہ معلل انتقال کی طرف مضطرب ہوگا وہ انتقال چار قسم ہے۔

پہلی قسم معلل کے انتقال کی ایک علت سے دوسری علت سے دوسری علت کی طرف۔
 ۲۔ ہم لانا ان ینقل من علتہ الی علتہ آخری لاثبات الاولیٰ اسلئے کہ یا معلل ایک علت سے دوسری علت کی طرف علت اولیٰ کے اثبات کے واسطے انتقال کرے گا گشت جیسے کہ معلل نے اوس صبی کو

باب میں تعلیل کی ہے کہ وہ مودع مال ہے یعنی اوسکو مال امانت دیا گیا ہے جس وقت اوس صبی نے اوس ودیعت کو ہلاک کر دیا تو صبی اوسکا ضمانت نہ ہوگا اس لئے کہ صبی مال سوچنے والے کی جانب سے استملاک مال پر مسلط ہے اگر سائل نے کہا کہ ہم دیہ اور تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ صبی استملاک مال پر مسلط ہے بلکہ صبی حفظ پر مسلط ہے اسلئے کہ ودیعت رکھنا حفظ کے واسطے ہے تو معلل ودوسری علت کی طرف انتقال کرے گا اور اوس علت کے ساتھ علت اولیٰ کو ثابت کرے گا یعنی استملاک پر جو تسلط ہے اوس کو ثابت کرے گا۔

دوسری قسم معلل کے انتقال کی ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف۔
 ۱۔ ہم اول ینقل من حکم الی حکم آخر یا علتہ الاولیٰ یا معلل ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف علت اولیٰ کے ساتھ انتقال کرے گا گشت جیسے کہ جس وقت معلل نے تعلیل کی کہ وہ مکاتب کہ اسنے کتابت کے بدل سے کچھ

لے بعض وہ لوگ ہیں کہ اونہوں نے یہ کہا ہے کہ معلل طرہیہ حجت ہیں ورنہ اون کے وضع کی

اوانہین کیا ہے اوس مکاتب کا اعتناق کفارہ میں جائز ہے اور تعلیل اس طور پر کی کہ کتابت عقد معاوضہ ہے کہ وہ عقد معاوضہ بہ سبب اقالہ کے فسخ کا احتمال رکھتا ہے یا اس سبب سے وہ فسخ کا احتمال رکھتا ہے کہ مکاتب بدل کتابت کے ادا کرنے سے عاجز ہو پس کتابت کفارہ کی طرف صرف کو منع نہ کرے گی اگر ختم نہ کیا کہ میں ہی اس تعلیل کے موجب کے ساتھ قایل ہوں اسلئے کہ میرے نزدیک عقد کتابت کفارہ کی طرف صرف کو منع نہیں کرتا ہے اور کفارہ میں اعتناق مکاتب سے کوئی مانع نہیں ہے مگر اس قدرت کا نقصان کہ یہ سبب اس عقد کے رق میں ہوا ہے اسلئے کہ عتق عبد کے واسطے بہ سبب کتابت کے مستحق ہے پس اس وقت معلل ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف علت مذکورہ کے ساتھ انتقال کرے گا وہ علت یہ ہے کہ کتابت عقد معاوضہ ہے فسخ کا احتمال رکھتا ہے اور کیا کہ یہ عقد اوس نقصان کو واجب نہیں کرے گا جو رق سے مانع ہے اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا یعنی یہ عقد کتابت اگر موجب نقصان ہوتا تو اوس کا فسخ جائز نہ ہوتا باوجودیکہ عقد کتابت فسخ کے قابل ہے اسلئے کہ رق کا نقصان ثابت نہیں ہوتا ہے مگر ثبوت حریت کے ساتھ من وجہ اور حریت من وجہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتی ہے پس تحقیق معلل نے علت اولی کے ساتھ ثابت کیا یعنی یہ کہ کتابت فسخ کا احتمال رکھتی ہے اس کے ساتھ دوسرے حکم کو ثابت کیا دوسرا حکم یہ ہے کہ کتابت ایسے نقصان کے لئے موجب نہیں ہے کہ وہ مانع رق ہے۔

تیسری قسم معلل کے انتقال کی دوسری	حکم اولیٰ نقل الی حکم آخر و علت آخری تا یا معلل دوسرے
حکم کی طرف اور دوسری علت کی طرف انتقال	حکم اور دوسرے علت کی طرف انتقال کرے گا

جیسے بعینہ مسئلہ مذکورہ میں ہے جو وقت سائل یہ کہ گاہ کہ میرے نزدیک یہ عقد کتابت کفارہ دینے سے مانع نہیں ہے بلکہ کفارہ کی طرف صرف سے مانع رق کا نقصان ہے

تو معلل کہے گا کہ کتابت عقد معاملہ ہے یہ عقد معاملہ کا عباد کے درمیان مثل تمام عقود بیع وغیرہ کے ہے پس یہ واجب ہے کہ عقد کتابت مثل دوسرے عقد کے نقصان کو راق میں واجب نہ کرے پس یہ انتقال دوسرے حکم اور دوسری علت کی طرف سے جیسا کہ تم دیکھتے ہو۔

چوتھی قسم معلل کے انتقال کی ایک علت سے دوسری علت کی طرف حکم اول کے اثبات کے لئے نہ علت اولی کے اثبات کے لئے	حم انیتقل من علتہ الی علتہ اخری لاثبات الحکم الاول للاثبات العلیۃ الاولیٰ یا معلل ایک علت سے دوسری علت کی طرف حکم اول کے اثبات کے واسطے انتقال کرے گا علت اول کے اثبات کے واسطے انتقال نہ کرے گا
---	--

شرعیہ میں نہیں پائی گئی اس واسطے مصنف نے کلام دہدہ الوجہ صحیحۃ الالرابعۃ کہ معلل کے انتقال کے یہ وجہ صحیحہ میں مگر چوتھی وجہ صحیحہ نہیں ہے ش اسلئے کہ انتقال تجویز نہیں کیا گیا ہے مگر اسلئے کہ مناظرہ کی مجلس میں مقاطع بحث ہو جائے اور یہ قطع بحث وجہ رابع میں تمام نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ نفس الامر میں علل غیر متناہیہ میں اگر ہم بعینہ اول حکم کے واسطے علل کی طرف انتقال کو جائز رکھیں گے تو بالائینا ہی کی طرف تسلسل واقع ہوگا پھر اس پر یہ ایراد کیا گیا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اثبات حکم اول کے واسطے دوسری علت کی طرف انتقال کیا تھا جس وقت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ نمرود لعین نے اثبات الہ کے واسطے محاجت کی تھی پس ابراہیم علیہ السلام نے کہا (ربی الذی بحی وسمیت) میرا رب وہ ہے کہ کہ زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے نمرود لعین نے کہا (انا حی وسمیت) میں ہی زندہ کرتا ہوں اور مارتا ہوں پس دو قیدیوں میں سے ایک کے چھوڑ دینے اور دوسرے کے قتل کے واسطے بعینہ نے حکم کیا پس ابراہیم علیہ السلام نے اثبات الہ کے واسطے دوسری علت

کی طرف انتقال کیا اور کہا (فان الدیاتی بالشمس من المشرق فات ہما من المغرب) اللہ تعالیٰ سورج کو مشرق سے لاتا ہے پس اسے لعین تو سورج کو مغرب سے لاپس فرود لعین علیٰ جز اور متحیر ہوا اور ساکت ہو گیا مستغف نے اس ایراد کا جواب اپنے قول کے ساتھ دیا ہم و صحابہ الخلیل مع اللعین لیست من ہذا القبیل لان الحجۃ الاولیٰ کانت لازمۃ حقیقت اور خلیل علیہ السلام کی حاجت لعین کے ساتھ اس قبیل سے تھی یعنی وہ حجت انتقال رابع فاسد کی قسم نہ تھی اس لئے کہ حیۃ اولیٰ لازمۃ حقیقت تھی یعنی منع سے سالم تھی ش ولیکن لعین نے اس حجت اولیٰ کی مراد کو نہ سمجھا پس خلیل علیہ السلام کے لئے یہ رد ہوا کہ کہیں کہ تیرا یہ فعل زندہ کرنا اور مار ڈالنا نہیں ہے بلکہ یہ فعل اطلاق سے یعنی آزاد کرونا اور قتل سے تعبیر یہ لازم ہے کہ تو زندہ کو بغیر آلہ کے قبض روح کر کے مارے اور موتی میں اعادہ حیات کر کے اون کو زندہ کر کے ہم الاذہ انتقل و فعلا لا اشتباہ من الجہالت مگر خلیل اللہ علیہ السلام نے دوسری حجت کی طرف جہال کے اشتباہ کے دفع کے واسطے انتقال کیا ش اس لئے کہ وہ لوگ اصحاب ظواہر سے تھے معافی و قیقہ کہ حقائق میں تامل نہیں کرتے تھے پس حجت اولیٰ کی طرف اس حجت کو کہ بلا اشتباہ تھی ضم کیا تاکہ منظرہ کی مجلس منقطع ہو جائے اور وہ لوگ

۱۱ اور ممکن ہے کہ اس ایراد کا جواب اسطور پر دیا جائے کہ خلیل علیہ السلام کا قول ربی الذی یحییٰ و یمیت منزود کی ربوبیت کی نفی پر استدلال نہیں ہے بلکہ یہ قول دعویٰ اور دلیل منزود کی ربوبیت کی نفی پر اور البیت الحق کے اثبات پر ہے خلیل علیہ السلام کا قول فان الدیاتی بالشمس فات ہما من المغرب چور ہے اس مجاہدہ ایک حجت سے دوسری حجت کی طرف انتقال نہیں ہے تامل کرو ۱۲

مولانا محمد عبدالحلیم

۱۲ وہ حجت یا اس سنا حد سے سالم تھی کہ اس کے ساتھ فرود لعین نے حضرت ابراہیم علیہ السلام

سے سنا حد کیا تھا ۱۲

عجز کے ساتھ اعتراف کر لین پہ جبکہ مصنف نے بحث اولہ از بقہ سے فراغت پائی تو یہ ارادہ کیا کہ اسکے بعد اس شے سے بحث کریں کہ وہ شے اولہ کے ساتھ ثابت ہوئی ہے اور میں نے ماسبق میں کہا ہے کہ موضوع علم اصول کا مذہب مختار پر اولہ اور احکام جمیع میں پس مصنف نے اول سے یعنی اولہ سے فلاح ہونے کے بعد ثانی کے بیان یعنی احکام کے بیان میں شروع کیا پس کہا۔

مبحث احکام

فصل ششم حلیۃ ما ثبت بالجماع التی سبقت ذکرہا بہر جلد وہ شے کہ اون حیثیتوں سے ثابت ہوئی ہے کہ اون حیثیتوں کا ذکر باب قیاس سے پہلے یہاں ہے شے وہ کچھ کتاب اور سنت اور اجماع ہے م شے بیان الاحکام و ما یعلق بہ الاحکام ت وہ وہ شے میں ایک احکام میں اور دوسری وہ شے ہے کہ اسکے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں شے میں قیاس کو مستثنیٰ نہیں کیا ہے مگر اس لئے کہ قیاس کسی شے کو ثابت نہیں کرتا ہے اور قیاس نہیں ہے مگر قیاس حکم کے واسطے اور اگر ثبوت کے ساتھ معنی اعم ارادہ کیا جائے گا تو یہ ممکن ہو گا کچھ کے ساتھ اولہ از بقہ کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس ارادہ کئے جائیں اور احکام سے احکام تکلیفیہ مراد ہوں اور (وما یعلق بہ) سے احکام وضعیہ مراد ہوں اور احکام وضعیہ جیسے سببیت ہے یا شرطیت ہے یا نسیئیت ہے اسکے ساتھ حکم ہو نہ علمائے ان قواعد کو منتشر ذکر کیا ہے اور وہ شے کہ کتابت توضیح سے ضبط احکام میں معلوم ہوتی ہے یہ ہے کہ حکم حاکم اور محکوم علیہ اور محکوم بہ کی طرف منتقل ہوتا ہے پس حاکم اللہ تعالیٰ جل شانہ ہے اور محکوم علیہ مکلف ہے اور محکوم بہ مکلف کا فعل عبادات اور عقوبات وغیرہ سے ہے اور احکام مکلف کے فصل کے صفات و خوب اور عیب اور فضیلت اور عیبت اور رخصت سے ہیں پس اس تحقیق پر

احکام جو بہین وہ فعل کے صفات ہیں انکا ذکر بحث کتاب کے بعد عزیمت اور نخصت کے بیان میں گذر چکا ہے اور یہ بحث فعل مکلف یعنی محکوم بہ کا بحث ہو اور محکوم علیہ کا بحث اس بحث کو بعد اہلکے بیان میں آئیگا اور ان امور کے بیان میں آئے گا جو الہیت پر عارض ہوتے ہیں حاصل کلام یہ ہے کہ ہر مادی تقسیم مساحت کے خالی نہیں ہے۔

احکام چار نوع ہیں پہلی نوع ہم اما الاحکام قاریۃ لیکن وہ محکوم بہ کہ وہ فعل مکلف سے عبارت ہے خاص حقوق الہی - چار نوع ہے ہم حقوق الخالقۃ ت اول نوع اللہ تعالیٰ کے حقوق خالصہ ہیں شہ اللہ تعالیٰ کا حق وہ ہے کہ اس کے ساتھ عام کا نفع تعلق رکھتا ہے جیسے بیت اللہ شریف کی حرمت ہے کہ اس کا نفع آدمیوں کے لئے عام ہے کہ آدمیوں نے خاص بیت اللہ کو اپنا قبلہ بنایا ہے اور جیسے زنا کی حرمت ہے کہ اس کا نفع آدمیوں کے لئے یہ سبب اون کی انساب کی سلامتی کے عام ہے اور یہ حق اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت نہیں کیا گیا ہے مگر تعظیماً ورنہ اللہ تعالیٰ اس امر سے برتر ہے کہ کسی شے سے انتفاع حاصل کرے پس یہ جائز نہیں ہے کہ انتفاع کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا حق ہو اور نہ تخلیق کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا حق ہو اس لئے کہ کل اشیا مخلوق ہونے میں برابر ہیں۔

دوسری نوع خالص حقوق مبادی ہم حقوق العباد و خالصت و دوسری نوع حقوق خالصہ عباد ہیں شہ حق عبد وہ ہے کہ اس کے ساتھ مصلحت خالصہ یعنی مصلحت و نیوہ تعلق رکھتی ہے جیسے کہ مال غیر کی حرمت ہے اس واسطے مال غیر اس کے مالک کے مصلح کرنے کے سبب سے مصلح ہو جاتا ہے۔

تیسری نوع وہ ہے کہ حقوق اللہ اور ہم اما اجتماع فیہ و حق اللہ غالب کحد القوت ت تیسری نوع وہ ہے کہ حقوق العباد و حقوق عباد و دونوں اوس میں مجتمع ہوئے ہیں اور حال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے جیسے اور اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے

حد قذف ہے ش حد قذف میں اس حیثیت سے اللہ تعالیٰ کا حق ہے کہ حد قذف
 ہتک حرمت عقیفہ صالح کی جزا ہے اور حق عبد اس حیثیت سے ہے کہ مقذف کی عار کا
 ازالہ ہے لیکن حد قذف میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے یہاں تک کہ حد قذف میں میراث
 اور عفو جاری نہیں ہوتا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک حد قذف میں عبد کا حق غالب
 ہے پس اس صورت میں احکام منکس ہو جائیں گے یعنی حد قذف میں میراث ورثہ کا
 اور عفو مقذوف کا جاری ہوگا۔

چوتھی نوع وہ ہے کہ حقوق اللہ
 اور حقوق عباد جمع ہوئے
 ہیں اور حق عبد غالب ہے
 ہم مااجتمعتا فحق العبد غالب کا قصاص
 کہ حقوق الہی اور حقوق عباد دو وزن اور زمین مجتمع ہوئے ہیں اور حال
 یہ ہے کہ عبد کا حق غالب ہے جیسے قصاص ہے ش قصاص
 میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے کہ وہ عالم کافرا سے خالی کرنا ہے اور عبد کا حق اس سبب سے
 ہے کہ عبد کے نفس چربائیت واقع ہوتی ہے پس قصاص میں انکسار قلب و رثہ مقتول
 کا جبر ہے اور عبد کا حق اسلئے غالب ہے کہ قصاص میں میراث جاری ہوتی ہے اور
 قصاص کا عوض مال کے ساتھ یہ سبب صالح کے صحیح ہوتا ہے اور قصاص کا عفو صحیح
 ہوتا ہے۔

حقوق اللہ آئندہ نوع میں
 ہم و حقوق اللہ ثانیۃ انواع عبادات خالصہ
 نوع میں ایک نوع عبادات خالصہ میں ش کہ ان عبادات میں عقوبت اور موت کے معنی کا شایہ
 اس طور پر کہ مقذوف گمراہ اور کئے و وارثوں نے دعویٰ کیا تو وارثوں کو اجراء حد کا حق نہیں ہے اسلئے کہ ارث
 خلافت سے اور خلافت اللہ تعالیٰ کے حق میں جاری نہیں ہوتی ہے ۱۲ قذف میں عفو جاری نہ ہوگا مگر ایک
 روایت میں بشر کی ہے جو امام ابو یوسفؒ سے ہے اسلئے کہ عبد اس چیز کو ساقط کرتا ہے جو عبد کا حق ہے
 یا عبد کا حق اور زمین غالب ہے جو چیز ایسی نہ ہوگی تو عبد اس کے استحقاق کا مالک نہ ہوگا ۱۲

نہیں ہوتا ہے ہم کالایمان و فروعت جیسے کہ ایمان ہے اور ایمان کے فروع شش
صلوۃ اور زکوۃ اور صوم اور حج بہین اور یہ چیزیں ایمان کی فروع نہیں ہیں مگر اس لئے کہ
یہ چیزیں بدون ایمان کے صحیح نہیں ہوتی بہین اور ایمان بدون ان چیزوں کے صحیح
ہوتا ہے۔

عبادات تین نوع ہیں اول اصول و لواحق و زوائد عبادات تین نوع ہیں
اول لواحق اور زوائد۔

امور واجبہ ہیں ان فرائض کی اقامت کے واسطے جیسے طہارت اور ان عبادات کی صحت
کے تمام شرائط اور ان پر زوائد ہیں مانند اون نوافل کہ اگر انکی جنس سے بہین جیسے نوافل صلوۃ
سنن اور مندوبات اور نوافل صدقات اور نوافل صیام و حج و نفل نش یعنی مجموعہ ایمان اور
ایمان کے فروع میں یہ تین چیزیں ہیں یہ نہیں ہے کہ ایمان اور ایمان کے فروع
جو ہیں ان دونوں سے ہر ایک میں یہ تین چیزیں ہیں پس ایمان کی اصل تصدیق بالقاسبہ
اور ایمان کے ساتھ ملحق اقرار ہے اور زوائد جو ہیں وہ فروع باقیہ ہیں یا ہم یہ کہیں کہ ایمان
میں زوائد شہادت کی تکرار ہے اور فروع میں اصل صلوۃ ہے اس لئے کہ صلوۃ نماز وین ہر
پر زکوۃ ہے کہ صلوۃ کے ساتھ ملحق ہے اس لئے کہ زکوۃ نعمت مالی ہے اور نعمت مالی نعمت
بہنی کی نسبت ہے ہر صوم ہے اس لئے کہ صوم نفس کے قہر کے واسطے شرع کیا گیا ہے
ہر حج ہے ہر حجاب ہے پس یہ فروع اپنے آپس میں اصول ہیں اور لواحق ہیں اور اس وقت
اس لئے کہ مال نفس کی حفاظت ہے پس ہر شے فروع کے ساتھ تعلق رکھتی ہے یعنی زکوۃ تو تابع اور لاحق ہے

اور جو شے اصل کے ساتھ تعلق رکھتی ہے یعنی صلوۃ تو وہ اصل ہے ۱۲

۱۳ یعنی اصول اور لواحق کے تحقق کے وقت ان فروع میں فرائض اور واجبات پر زوائد ہیں کہ وہ نوافل عبادات

ہیں یعنی صوم اور صلوۃ اور زکوۃ اور حج ۱۲

میں فرض اور واجب پر جو روانہ ہیں وہ نوافل عبادات اور سنن عبادات ہیں۔

حقوق الہی کی دوسری نوع عقوبات کا نام **م** و عقوبات کا نام دوسری نوع وہ عقوبات ہیں کہ اجراء ہونے

میں کاملہ ہیں۔ **م** کا محدودیت جیسے حدود میں شہادہ و حد زنا اور حد شرب خمر اور حد قذف اور حد سرقت ہے۔

حقوق الہی کی تیسری نوع **م** و عقوبات قاصرۃ مثل حرمان المیراث تیسری نوع عقوبات قاصرہ ہیں مثل حرمان میراث قاتل کے شہید یا قاتل مورث کے اسلئے

کہ عقوبت کاملہ قاتل کے حق میں قصاص ہے اور حرمان میراث قصاص سے قاصر ہے اس واسطے صبی یا سبب قتل مورث کے حرمان میراث سے جزا دیا جاتا ہے۔

حقوق الہی کی چوتھی نوع وہ حقوق ہیں کہ عقوبت اور عبادت کے درمیان دائرہ ہیں **م** کا کفارات جیسے کہ کفارات ہیں شہادت کفارات میں عبادات کا معنی اس حیثیت سے ہے کہ کفارات صوم اور اعتناق عباد اور اطعام مساکین اور کسوت مساکین کے ساتھ ادا کئے جاتے

ہیں اور کفارات میں عقوبت کا معنی اس حیثیت سے ہے کہ کفارات ابتداء واجب نہیں ہوتے ہیں بلکہ کفارے اور انفعال پر جو محرم ہیں اور عباد سے صادر ہوتے ہیں اور ان کی جزا ان میں واجب ہوتی ہیں۔

حقوق الہی کی پانچویں نوع وہ **م** و عبادات فیہا معنی الموتۃ یا پنجویں نوع وہ عبادات ہیں کہ ان میں عبادت کا معنی اس سے ہے کہ موت کا معنی ہے شہادت اور قتل **م** کا کفارت جیسے

عقوبات کاملہ مثل حدود کے کہ اللہ تعالیٰ نے واجب کیا ہے تاکہ ان کے خون سے کبار سے لوگ اہتساب کریں یہ

اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور عقوبت یا نفل کی چیز ہے اس عقوبت سے عقوبت اخرویہ سا قضا ہوتی ہے پس یہ عقوبت اللہ تعالیٰ کا حق ہے ۱۲ مولیٰ بحر العلوم اور اللہ مرقدہ **م** موت کا معنی وہ شے کہ آدمی پر غیر کے واسطے واجب ہو وہ غیر کا پاس ہے

کہ صدقہ فطر ہے ش صدقہ فطر کا اپنی اصل میں وہ عبادت ہے کہ لمحق زکوٰۃ ہے اس واسطے صدقہ فطر کے واسطے اغنا شرط کیا گیا ہے لیکن صدقہ فطر میں موت کا معنی ہے اس واسطے اس شخص کی طرف سے واجب ہوتا ہے کہ آدمی جب تک موت نہ آتا ہے اور اس کو نفقہ دیتا ہے جیسے کہ آدمی کی ذات ہے اور اس کی اولاد صحابہ میں اور عبیدہ ملکومین میں پس جبکہ آدمی نے اپنی موت نفقہ اور ولایت کے ساتھ کی ہے تو اس پر یہ واجب ہے کہ ان کی موت دفع ہلا کے واسطے صدقہ سے بھی کرے ۔

حقوق الہی کی چھٹی نوع وہ نذر ہے کہ آدمی میں عبادت کا مستحق ہے کہ آدمی اور دوسرے آدمی کے حوالہ کر دیگا لیکن اس مومن میں عبادت کا معنی زمین کی مومن ہے کہ آدمی اور دوسرے آدمی کے حوالہ کر دیگا لیکن اس مومن میں عبادت کا معنی زمین کو ستر کر لیا اور دوسرے آدمی کے حوالہ کر دیگا لیکن اس مومن میں عبادت کا معنی ہے وہ یہ ہے کہ عشر مصارف زکوٰۃ میں صرف ہوتا ہے اور عشر واجب نہیں ہوتا ہے مگر مسلم پر ہیں مسلمانوں کا فعل مزاعت کسب حلال طیب پر عمل کیا جائیگا۔

حقوق الہی کی ساتویں
نوع وہ ثنوت ہے کہ اکوین
عقوبت کا معنی ہے

ہم و مومنہ قیہما معنی العقوبۃ کا الخراج است ساتوین نوع وہ ثنوت ہے کہ اکوین
عقوبت کا معنی ہے جیسے کہ خراج ہے شس خراج فی نفسہ اوس زمین کی
منوت ہے کہ مزارع اوسکی زراعت کرتا ہے ورنہ سلطان اوس زمین کو
اوس سے مسترد کرے گا اور دوسری قبضہ میں دیدے گا و لیکن اس منوت میں عقوبت کا
معنی ہے اس حیثیت سے کہ خراج ادا نہ کرنا کفار پر واجب ہوا ہے کہ وہ دنیا کی زراعت کے
ساتھ مشغول ہوئے زمین اور انہوں نے آخرت کو اپنی اپشت کے چھپے پھینک دیا

یقینہ حاشیہ صفحہ ۲۵۲۔ یاد رہے کہ غزاد کا محتاج ہر بقا کیلئے جیسے نفقہ ہے کہ نفقہ ادا کرنے والے پر گران ہے ۱۲

حقوق الہی کی آٹھویں نوع اللہ تعالیٰ ہم وحق قائم بنفسہ است آٹھویں نوع اللہ تعالیٰ کا وہ حق ہے کہ بغیر ہم وحق سے کسی نے خدا نہ بنا سکتا ہے۔
 اور نہ حجت عقوبت اور نہ حجت موت میں یعنی اس سے غیر ہے کہ عہد کے ذمہ کوئی شے
 اس حق سے متعلق ہو تا کہ عہد پر اس کی ادائیگری طاعت واجب ہو بلکہ اس حق کو اللہ تعالیٰ
 نے خاص اپنی ذات کے واسطے باقی رکھا ہے اور اس کے لینے اور اس کے قسمت کرنے کا اس
 شخص کو مستولی کیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا خلیفہ زمین میں ہے کہ وہ سلطان ہے ہم وحق
 انعام و المعاد میں جیسے غنائیم کے خمس ہیں اور معدنیات کے خمس ہیں ش جہاں
 اللہ تعالیٰ کا حق ہے پس یہ لایق ہے کہ جو شے ہمارے حاصل کی جاتی ہے کہ وہ غنیمت ہے
 وہ کل اللہ تعالیٰ کے واسطے ہو لیکن اللہ تعالیٰ نے اس وجہ سے کہ غنائیم پر احسان کیا ہے
 غنائیم کے چار خمس غنائیم کے واسطے اپنی جانب سے واجب کئے ہیں اور غنائیم کا ایک خمس اپنی
 ذات کی واسطے باقی رکھا ہے۔

اور ایسے ہی معدنیات ہیں معدنیات اس شے کا نام ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سونے اور چاندی
 کی قسم سے زمین میں پیدا کی ہے یہ لایق ہے کہ کل سونا اور چاندی اللہ تعالیٰ کے واسطے
 ہو لیکن اللہ تعالیٰ نے ازر و سنت اور فضل کے جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے معدنیات
 کے پانچ واسطے یا اس زمین کے مالک کے واسطے جس میں معدنیات ہیں اس کے
 چار خمس تملال کئے ہیں۔

ہم وحق العباد و کبدل المتلفات والمقصوبات وغیرہات اور عباد کے حقوق جیسے کہ بدل
 متلفات مال غیر کا ہے اور بدل مقصوبات ہے اور اس کے سوا ہے ش قسم دیت سے کہ قاتل
 پر واجب ہے اور ملک بیع اور زمین اور ملک نکاح وغیرہ سے جتنی چیزیں ہیں ہم وحق
 ت اور یہ حقوق ش یعنی ان حقوق کی جس برابر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو یا عہد کا حق ہو یا

حقوق سے مراد وہ حقوق عبیدین ہیں جو عنقریب مذکور ہوئے ہیں وہ حقوق قسم ششم فی اصل :
 خلفت اصل اور خلف کی طرف منقسم ہوئے ہیں شش خلفت وہ ہے کہ وقت تعدد اصل کے
 اصل کا قائم مقام ہو ہم فالایمان اصلہ التصدیق والاقرار جمیعاً پس ایمان جو ہے ایمان کی اصل
 اللہ تعالیٰ کے نزدیک تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان : دونوں ہیں ہم ثم صدار الاقرار وصدور
 مستبعدا خلفا عن التصدیق فی حق احکام الدنیاست اسکے بعد اقرار اپنے ایمان ہونے میں
 اصل مستقل ہوا ہے اور اجزائے احکام و نیائیں تصدیق کا خلیفہ ہوا ہے شش اس بطور کہ اقرار
 حق ترتیب احکام تصدیق میں تصدیق کا قائم مقام ہوتا ہے جیسے کہ اسلام پر کوئی مجبور کیا گیا ہو
 اور اس نے مجبور تصدیق اور اقرار کی جبکہ اقرار کو جاری کیا ہو اگر تصدیق اس سے معدوم
 ہو ہم ثم صدار واحد الابون فی حق الصغیر خلفا عن اوائست اسکے بعد مان باپ و دونوں
 ایک کی اور اس اقرار کی نسبت صبی غیر عاقل کے حق میں صبی کی ادا کی خلیفہ ہو گئی صبی غیر عاقل
 مان باپ و دونوں میں سے ایک کی اقتدا سے مومن ہو جائے گا اس لئے کہ وہ صبی او اسے اقرار
 سے عاجز ہے شش یہاں تک کہ مان اور باپ و دونوں سے ایک اسلام لے آیا تو ایک کے
 اسلام سے صغیر مسلمان گردانا جائے گا اور غیر بر اسلام کے احکام میراث اور بملوۃ جنازہ وغیرہ
 سے جاری ہونگے ہم ثم صدارت تبیتہ اہل الدار خلفا عن تبعیۃ الابون فی اثبات الاسلام فی الصبی
 ت اسکے بعد اہل دار اسلام کی تبیت اثبات اسلام میں صبی غیر عاقل کے حق میں احد الابون
 کی تبیت کی خلیفہ ہو گئی شش وہ صبی کہ اسکو اہل اسلام نے اسے یہاں اور اسکو وار الاسلام کی طرف
 نکالا ہے تو حکم تبیت اہل دار اسلام کے اس صبی پر نماز و ہجرت میں اسلام کے ساتھ حکم کیا جائے گا
 لے یعنی یہ صبی حامل اپنے سرش مومن کی میراث پاس نہ لگائے اور شہر کا فخر کی اس لئے کہ یہ بے وقت و صبی غیر عاقل
 مر گیا تو اوپر جنازہ کی نماز پڑھی جائے گی اس لئے کہ اس صبی غیر عاقل کو اہل دار اسلام کو پکار اپنے ملک کو لے سکے تو اہل
 اسلام کا وہ متبع ہو گیا پس جب وہ صبی بجاوت ضرر نہ لگتا تو حدیث سے حکم درپیر اسلام کا حکم کیا جائے گا اور زوجہ جنازہ کی نماز پڑھی

یتبعیت خلافت سے خلف نہیں ہے بلکہ مان باپ اور اہل وارث ہر ایک کی تمییت صغیر کی ادا

۲۶۹

کی خلیفہ سے ہے لیکن بعض بعض مرتبے میں وکذالک الطہارۃ بالمارا اصل والتمیم خلف عنہ سے اور ایسے ہی پانی کے ساتھ طہارت وضو اور غسل میں اصل ہے اور تیمم طہارت کا خلیفہ ہے شش اس قدر بلا خلاف ہے اس میں سب ائمہ متفق ہیں ہم شرم نہا خلف عنہ نامطلق است اسکے

بعد بخلف ہمارے نزدیک خلف مطلق ہے کہ پانی نہ پائے کو وقت اصل کا کام دیتا ہے اور حدث اور جنابت کو دور کرتا ہے شش یہاں تک کہ حدث تیمم سے مرتفع ہو جاتا ہے اور پانی کے

انتہائی وجہ تک تیمم سے صلوٰۃ کی اباحت ثابت ہوتی ہے ہم وعندنا شافعی ضروری است اور امام شافعی کے نزدیک تیمم ضروری طہارت ہے شش یعنی تیمم سے اصلاً حدث مرتفع

نہیں ہوتا ہے لیکن ضرورت احتیاج کی وجہ سے صلوٰۃ مباح ہو جاتی ہے پس ایک تیمم سے دو فرض نمازین جائز نہ ہوں گی بلکہ ہر ایک نماز فرض کے واسطے دوسرا تیمم واجب ہوگا پھر مصنف نے اپنے قول (نہا خلف عنہ نامطلق) سے اپنے اس قول کے ساتھ استدراک کیا ہم

لکن الخلاف بین المار والتراب فی قول ابی حنیفہ وابو یوسف است لیکن پانی اور مٹی کے درمیان خلافت امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے قول میں سے پس مٹی ازالہ حدث میں پانی کا خلیفہ

ہے شش اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (فان لم تجدوا ماء فامسوا بطينا طيبا) اللہ تعالیٰ

یہ نہیں ہے کہ اہل وارث کی تمییت اسے احد الابون کی خلف ہے اور احد الابون کی ادا اسے صغیر کی خلف ہے اگر ایسا ہوگا تو اس وقت یہ ہوگا کہ خلف کا خلف ہو اور یہ باطل ہے اس لئے کہ جسے اصل ہو گئی اور خلف بھی ہو گئی بلکہ یہ مراد ہے کہ اہل وارث اور

احد الابون کی تمییت بنفسہ اسے صغیر کی خلف ہے مگر یہ ہے کہ بعض یعنی اہل وارث کی تمییت بعض پر مرتب ہے یعنی ابون کی تمییت پر مرتب ہے اس کی نظیر یہ ہے کہ میت کا بٹیرا میت کا خلف ہے اور جوت میت کا بیٹا ہوگا تو پوتا میت کا خلف ہوگا میت کا خلف ہوگا ایسا ہی کہنا گیا ہے اور کہنا گیا ہے کہ ایک شئی کا اصل اور خلف دو ہوں سے ہوتا ہے یعنی میت کا اصل اور میت کا خلف

۱۱ اگر تم لوگ پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی سے تیمم کرو ۱۲

نے مٹی کو پانی کا خلیفہ کر دانا ہے ہم و عند محمد و زفر بن الوضوء و الیتمت اور امام محمد اور امام زفر کو
 نزدیک خلافت وضو اور تیمم کے درمیان ازالہ حدیث میں ہے ہش کہ وضو اور تیمم دونوں پانی
 اور مٹی سے حاصل ہوئے ہیں دونوں موثر و ن کے درمیان خلافت نہیں ہے یعنی
 پانی اور مٹی کے درمیان خلافت نہیں ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے اپنے قول اعلیٰ
 کے ساتھ وضو کے واسطے امر فرمایا ہے پہر وضو سے عجز کے وقت تیمم کے ساتھ امر فرمایا ہے
 ہم یقینی علیہ سالہ امامۃ المیتۃ للمیتون نہیں ت اور اس احتمال مذکور پر یہ مسئلہ کہ تیمم متوضیوں
 کی امامت کرے بنایا گیا ہے ہش تقسیم کی امامت متوضیوں کے واسطے شیخین کے نزدیک
 جائز ہے مٹی اگرچہ پانی کا خلیفہ ہے لیکن تیمم وضو کا خلیفہ نہیں ہے بلکہ وضو اور تیمم دونوں
 برابر ہیں پس تیمم اور متوضی دونوں سے جو کوئی ہو ایک کو دوسرے کی اقتدا جائز ہے اور
 امام محمد اور امام زفر کے نزدیک جائز نہیں ہے اس لئے کہ تیمم جبکہ وضو کا خلف ہے تو تیمم متوضی
 کا خلف ہوگا پس نصیحت کے ساتھ اقتدا جائز نہ ہوگی ہم و خلافت لا تثبت الا بالنص او دلالتہ
 ت اب خلافت ثابت نہ ہوگی مگر نص صریح کے ساتھ یا دلالتہ النص کے ساتھ ہش پس
 خلافت اسے ثابت نہ ہوگی جیسے کہ اسے کے ساتھ اصل ثابت نہیں ہوتی ہے ہم و شرطہ
 عدم الاصل فی الحال علی احتمال الوجود لیصل السبب منعقد الاصل فیصح الخلف ت اور خلف
 کی شرط یہ ہے کہ فی الحال اصل کا عدم تحقق ہو مگر وجوہ کا احتمال رکھتی ہو یعنی جس جگہ
 اصل کا وجوہ ممکن ہوگا اور تحقق نہ ہوگا اس جگہ خلف لازم ہوگا اس واسطے کہ اصل کے لئے
 سبب منعقد ہو تاکہ اصل واجب ہو جائے اور اصل کے فقدان کے وقت خلف لازم آئے
 ہم و اما ذالم یحتمل الاصل الوجود فلا یصح خلف حذت لیکن جس وقت اصل وجوہ کا احتمال
 ہے کہ حالتہ کے باب میں اسے صلوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے پس اس کا خلف کہ قضا ہے وہ

یہی واجب ہوگا ۱۲ مولینا بحوالہ علوم نورا اللہ مرقدہ

نہ کے گی تو اصل سبب سے واجب ہوگی پس اصل سے خلف صحیح نہ ہوگا۔ اور ایسے ہی جس وقت اصل بنفسہ موجود ہوگی تب بھی خلف صحیح نہ ہوگا ہم و قنظر نہ فی زمین غموس و الخلف فی نس السمارت اور غرہ اس امر کا کہ اصل یہ جو د کے واسطے متصل زمین غموس میں ظاہر ہوگا اور کوئی آسمان کے چہرے پر حلف کرے گا تب غرہ ظاہر ہوگا۔ گاش بین غموس میں کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ وہ برک حلف میں اصل ہے مقصود نہیں ہوتا ہے اس وجہ سے کہ ماضی کا زمانہ حال سے فوت ہو چکا ہے اور حال کو اس قدر قدرت نہیں ہے اور حلف اس سما میں متصور ہوتا ہے اور یہ ممکن ہے اسلئے کہ انبیا اور ملائکہ آسمان کو چھوتے ہیں اور آسمان کا چھونا اولیاء کے واسطے ہی بسبب خرق عادات کے ممکن ہے لیکن فی الحال عجز ظاہر ہے یعنی عرفاً اور عادتاً پس حلف مس سہا پر کفارہ واجب ہوگا کہ برک خلف ہے دوسری قسم اول شوکی کجیج کیساتھ ثابت ہوتی ہے وہ شریعہ ہے کہ اس کے ساتھ احکام تعلق رہتا ہے ہیں وہ شوچار قسم ہے اول قسم سبب دوسری قسم علت تیسری قسم شرط چوتھی قسم علامت اول قسم سبب کا بیان ہم وانا القسم الثانی لیکن قسم ثانی جو قسم نہ کو رہی (ما ثبت بالیج) کے جوادل فصل میں نہ کو رہے وہ شے ہے کہ اس کے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں۔

سبب چار قسم ہے
 اول قسم سبب حقیقی اور علت اور شرط اور علامت اول سبب ہے کہ حقیقہ سبب ہو یا مجازاً اور سبب چار قسم ہے ہم سبب حقیقی وہو مایکون طریقاً الی حکم اول سبب حقیقی ہے کہ وہ غرہ ہے کہ حکم کی طرف ایک طریق ہو یعنی حکم کی طرف فی الجملہ مقضی ہو بخلاف علامت کے کہ علامت حکم پر وال ہوتی ہے حکم کی طرف مقضی نہیں ہوتی ہے ہم من غیر ان یضات الیہ وجوب حکم غیر اس کے کہ سبب ملہ وجوب حکم سے مراد ہمارا قول وجوب یعنی معلول کا لزوم علت کو ایلازم کہ علی الصبح ہو اور غامک سائر وجوہ کا ترتیب ہوا

کی طرف حکم کا وجوب اضافت کیا جائے ش جیسے کہ حکم علت کی طرف اضافت کیا جاتا ہے ہم دلا وجود اور نہ اوس سبب کی طرف حکم کے وجو کی اضافت کی جائے ش جیسے کہ حکم کا وجو شرط کی طرف اضافت کیا جاتا ہے ہم دلا یعقل فیہ معانی العلل اور اوس سبب میں علل کے معانی تاثیر اور شرط سے مستقل نہوں ش جو بمن الوجہ اس طور پر کہ اوس سبب کو وجو حکم میں اصلاً تاثیر نہ ہو نہ بواسطہ اور نہ بلا واسطہ اس لئے کہ اگر سبب ایسا ہوگا کہ اوس میں معانی علل ہونگے تو حقیقی سبب نہ ہوگا بلکہ ایسا سبب ہوگا کہ اوس کو علت کا شیعہ ہوگا یا ایسا سبب ہوگا کہ اوس میں علت کا معنی ہوگا ہم لکن تخلل بینہ و بینہ حکم علت لا تضاف الی السبب لیکن اوس سبب اور حکم کے درمیان ایسی علت متخلل ہوتی ہے کہ سبب کی طرف اضافت نہیں کی جاتی ہے ش اسلئے کہ اگر وہ علت سبب کی طرف اضافت کی جائے گی اور حکم علت کی طرف مضاف ہے تو سبب البتہ علت ہوگا حقیقی سبب نہ ہوگا اوس طور پر کہ اسکے بیان آتا ہے ہم کہ لا الہ الا انسان علی مال الانسان او نفس لیسرہ قدا لیقتلہ ش جیسے کہ کوئی ایک انسان کو ایک انسان کے مال پر یا اوس کے نفس پر اسلئے ولالت کرے کہ وہ اوس کا مال چورائے یا اوس کو قتل کر ڈالے تو یہ ولالت سرقت اور قتل کا حقیقی سبب ہے ش اس لئے کہ یہ ولالت غیر اسکے کہ سرقت اور قتل کے واسطے علت موجبہ ہو یا علت موجدہ ہو سرقت اور قتل کی طرف مضاف ہوگی اور اس ولالت کو فعل سرقت اور قتل میں اصلاً تاثیر نہ ہوگی لیکن ولالت اور سرقت کے درمیان ایک ایسی علت متخلل ہوتی ہے کہ ولالت کی طرف غیر مضاف ہے کہ وہ سارق چننا کا فعل اور اوس کا قصد ہے اسلئے کہ یہ لازم نہیں ہوتا ہے کہ جس شخص کو کسی نے بے جرمے فعل پر ولالت کی ہے تو اوس جرمے فعل کو وہ مدلول ضروری طور پر کرے بلکہ شاید بعد تقاضا اوس شخص مدلول کو باوجود اوس کی ولالت کے اوس فعل کے ترک کی توفیق دے اگر اوس مدلول سے سرقت یا قتل واقع ہوگا تو مال کسی شے کا مضمون نہ ہوگا اس لئے کہ مال سبب

محض کا صاحب ہے علت کا صاحب نہیں ہے اس صورت پر یہ لائق ہے کہ جس شخص نے بادشاہ ظالم کے پاس کسی کے حق میں بغیر حق کے غمازی کی یا شک کہ سلطان نے اس شخص کو مال سے ناوان زدہ کیا تو وہ سماعی مضمون ہوگا اس لئے کہ وہ سماعی سبب محض کا صاحب ہے لیکن علماء متاخرین نے اس وجہ سے کہ زمانہ سعی باطل کے سبب سے فاسد ہو گیا ہے اور زمانہ میں سماعیوں کی کثرت ہے۔ یہ فتویٰ دیا ہے کہ سماعی سے ضمان لیا جائے۔

لیکن وہ مجرم کہ کسی صید پر ولالت کرے گا وہ صید کی قیمت کا ضامن ہوگا مگر اس لئے کہ اس محرم نے بسبب فعل ولالت کے اس امان کو جبکا التزام اس نے احرام کے ساتھ کیا تھا ترک کیا ہے جیسے کہ شخص مودع مال ہے کہ اس نے جس وقت سارق کو مال و ولایت پر ولالت کی تو وہ مودع اس لئے مضمون ہوگا کہ حفظ مقررہ کا مال ہوگا یعنی وہ حفظ کا عقد و ولایت کے ساتھ مودع نے اس کا التزام کیا تھا اس کا و قمارک ہوا ہے اس لئے وہ مضمون ہوگا۔

دوسری قسم سبب کی ہم فان اضعفت العلة التحملۃ الیہ اگر وہ علت کہ سبب اور حکم کے درمیان متخلل ہے سبب کی طرف اضافت کی جائے گا ہم صار للسبب حکم العلیل تو سبب کے واسطے علل کا حکم وجوب ضمان میں ہوگا اس لئے کہ حکم اس وقت علت کی طرف مضاف ہے اور علت سبب کی طرف مضاف ہے پس سبب حکم کے لئے علت علت ہوگا سبب کی ثبانی قسم ہے اور مصنف کے قول (ان اضعفت) میں مصنف کے قول (عند التضاف الی السبب) سے احتراز کا فائدہ ہے یعنی وہ علت کہ سبب کی طرف اضافت نہیں کی جاتی ہو اس سے احتراز کا فائدہ ہے ہم کسوق الدایۃ وقودات جیسے کہ چار پایہ کو چھپے سے چلانا ہر اور آگے سے اس کا پیچنا ہے پس کسوق اور قود و دونوں سے ہر ایک اس چیز کے

تلف کے واسطے جو واپس کے روندنے سے تلف ہوگی سبب ہوگا اس لئے کہ سوق اور قود کے اور تلف کے درمیان وہ شے متخلل ہوئی ہے کہ وہ شے تلف کی علت ہے اور وہ شے واپس کا فعل ہے لیکن وہ علت سوق اور قود کی طرف مضام ہے اس لئے کہ واپس کو اپنے فعل میں اختیار نہیں ہے خاص کر جس وقت کہ کوئی شخص واپس کا سالیق ہو یعنی چھپے سے مانگنے والا ہو یا قائد ہو یعنی آگے سے کہنچنے والا ہو اور علت حکم کے واسطے اس شے میں صالح نہیں ہے کہ بدل محل کی طرف راجع ہوتی ہے کہ وہ ضمان و بیعت مقتبوں سے اور تلف شے کی قیمت سے پس تلف علیہ العلقہ کی طرف اضافت کیا جائیگا اور سالیق اور قاید پر ضمان واجب ہوگا لیکن اس شے میں کہ وہ جزا سے مباشرت یعنی جزا سے فعل کی طرف راجع ہوتی ہے تو تلف علت علت کی طرف مضام نہ ہوگا پس سالیق اور قاید نفس مورث کے تلف کے وقت میراث سے محروم نہ ہوگا اور سالیق اور قاید پر وقت تلف نفس مورث کے کفارہ اور قصاص واجب نہ ہوگا اس لئے کہ کفارہ اور قصاص مباشرت کی جزا ہے اور سالیق اور قاید حقیقہ مباشرت نہیں ہیں ہم والیمین بالمدت اور یمین بالمد ہوش اسطور پر کوئی شخص کہے (والمد لا فعل کنذا) اولاً الفعل کنذا ہم او بالطلاق والعناق یا یمین طلاق یا عناق کے ساتھ ہوش کوئی اس طور پر کہے (ان دخلت الدار فانت طالق او انت حر۔

تیسری قسم سبب کی قسم سیبیا مجازات یعنی تعلیق طلاق اور عناق کا بطریق مجاز سبب نامہ کہما جاتا ہے

۱۵ دیتے سوا وٹ یا انکار دینا یا دس ہزار دہ ہزار

۱۶ جیسے کہ کہا جاتا ہے کہ یمین بالمد سبب کفارہ ہے حالانکہ کفارہ کا سبب حنفی ہے اور تعلیق طلاق اور عناق کو کہا جاتا ہے کہ وقوع طلاق اور عناق کے واسطے سبب ہے یہ قول بھی مجاز ہی ہے اس لئے کہ حلق بالمد سبب

سبب نہیں ہے قبل جو شرط کے اور شرط کے وجود کے بعد وقوع طلاق کی علت ہے ۱۷

مولانا محمد اعجاز الدین

ش کفارہ اور جزا کے واسطے تیسری قسم سبب کی ہے اور یہ سبب مجازاً سبب نہیں ہرگز
 گمراہی کے یمن برکے واسطے مشروع کی گئی ہے اور بریمین بالہ میں کفارہ کی طرف ہرگز
 طلاق نہیں ہوتا ہے اور یمن بنیر الدین جزا کی طرف ہرگز طلاق نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ ہر
 حنفی سے مانع ہے اور بدون حنفی کے کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے اور یمن بالطلاق
 اور عتاق میں جزا نازل نہیں ہوتی ہے لیکن یمن جبکہ اس امر کا احتمال رکھتی تھے کہ وقت
 زوال مانع کے کبر سے حکم کی طرف یعنی کفارہ اور جزا کی طرف مفضی ہو باعتبار مایول الیک کے
 مجازاً سبب نام رکھی گئی ہے۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک یمن بالہ اور یمن معلق بالشرط کفارہ اور جزا کے واسطے فی الحال
 سبب حقیقی ہے لیکن حکم نے زمان حنفی اور وجود شرط تک تاخر کیا ہے جیسا کہ وجوہ فاسدہ
 کے بیان میں گذرا ہے مگر وہ لکن کہ شبہ تحقیق و لیکن اس تعلیق کو حقیقت کے
 ساتھ شبہ ہے **ش** یعنی یہ خالص مجاز نہیں ہے بلکہ ایسا مجاز ہے کہ حقیقت
 کا مشابہ ہے۔

اور امام زفرؒ کے نزدیک یہ مجاز مجاز محض ہے اور حقیقت کی مشابہت سے خالی ہے پس
 ہمارے ہاں اوس افراط کے درمیان ہے کہ امام شافعیؒ اوس طرف گئے کہ یمن اور اوس تقریب
 کے درمیان ہے کہ امام زفرؒ اوس طرف گئے کہ یمن اور ہمارے اور امام زفرؒ کے درمیان خلاص
 کا فرقہ وہ ہے کہ مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھ اوسکو بیان کیا ہے مگر حتیٰ بطل التخییر
 التعلیق یہاں تک کہ ہمارے نزدیک تین طلاقوں کے ساتھ تخییر تعلیق کو باطل کرتی
 ہے **ش** امام زفرؒ کے نزدیک باطل نہیں کرتی جو صورت اوسکی یہ ہے کہ جس وقت زوج نے
 اپنی عورت سے کہا لان دخلت الدار فانت طالق (مثلاً) پھر اوسکو تین طلاقین تخییر کے ساتھ

دین پس اس عورت نے دوسرے مرد کے ساتھ تزوج کر لیا اور دوسرا مرد اس کے پاس داخل ہوا اور دخول کے بعد اس نے عورت کو طلاق دیدی پھر اس عورت نے دوسرے نکاح سے اول مرد کی طرف عود کیا اور نکاح کے بعد دخول دار پائیا گیا تو ہمارے نزدیک مسئلہ نہ ہوگی اور امام زفر کے نزدیک مسئلہ ہو جائیگی اسلئے کہ امام زفر کے نزدیک ترویج کا قول (انت طالق) تعلیق کے وقت نہیں پائیا گیا ہے مگر محض مجاز پائیا گیا ہے اس کو حقیقت کا ہرگز شاہ نہیں ہے پس قائل کا قول ایسے محل موجود کو طلب نہ کرے گا کہ وہ قول اس محل کی بقا کے ساتھ باقی رہے اسلئے کہ قائل کا قول یمن ہے اور یمن کا محل حالت کا ذمہ ہے اور وہ ذمہ موجودہ ہے پس جو وقت نکاح ثانی کے بعد شرط پائی جائیگی گویا یہ ہوگا کہ قائل نے اس وقت یمن (انت طالق) کہا ہے پس طلاق واقع ہو جائیگی۔

۲۶۲

اور ہمارے نزدیک جبکہ قائل کا قول (انت طالق) تعلیق کے وقت مجازاً موجود تھا ایسا مجاز کہ حقیقت کا شہرہ کہتا ہے پس قائل کے اس قول کے لئے محل موجود لازم ہے جیسے کہ سبب کی حقیقت کے لئے محل لازم ہے اور قائل نے جو وقت بغیر کی یعنی طلاقات ثلاث فی الحال دین تو بغیر کے سبب سے محل فوت ہو گیا پس قائل کا قول (انت طالق) باقی نہ رہے گا اور یہ صنعت کے اس قول کا معنی ہے حملان قدر ما وجد من الشبهة لا یقبی الا فی محله کا حقیقتہ لا مستغنی عن المحل فاذا فات المحل بطلت اسلئے کہ جس مقدار میں حقیقت کا شہرہ پائیا گیا ہے وہ شہرہ باقی نہ ہے گا مگر اپنے محل میں جیسے کہ حقیقت ہے اپنے محل سے مستغنی نہیں ہوتی ہے یعنی جیسے کہ سبب حقیقی باقی نہیں رہتا ہے مگر اپنے محل میں پس جو وقت بہ سبب بغیر طلاقات ثلاثہ کے محل فوت ہو جائیگا تو یہ تعلیق ان خلعت الدار کی باطل ہو جائے گی

۱۱۔ محل موجود کو طلب نہ کرے گا یعنی فی الحال طلب نہ کرے گا بلکہ اس کے لئے احتمال حدوث حملیت کافی ہوگا اور وہ

اس احتمال سے ناہم ہے کہ عورت زوج ثانی کے بعد عود کرے ۱۲۔ مولانا محمد مہدی علیہم

نش حاصل یہ ہے کہ اصولیین کے نزدیک مجری حقیقت میں محل طلب میں اکثر مواضع پر
 شبہ احتیاطا جاری ہوتا ہے جیسے کہ منصوب سے کہ منصوب میں اصل منصوب کا
 مالک کی طرف رو کرنا ہے اور اگر منصوب ذوات القیم سے ہے تو بعد ہلاک منصوب کے
 قیمت کا ضمان ہے اور اگر منصوب ذوات الامثال سے ہے تو بعد ہلاک منصوب کے
 منحل کے ساتھ ضمان ہے لیکن جبکہ منصوب غاصب کے ہاتھ میں موجود ہو گا تو غصب
 کے واسطے ایجاب قیمت کا شبہ ہو گا یا نہ ہو کہ وقت قیام عین کے منصوب کی قیمت سے
 ابرا صحیح ہو گا یعنی منصوب غاصب کے ہاتھ میں ہے اگر مالک غاصب کو قیمت سے
 بری کر دے گا تو یہ صحیح ہو گا یا نہ ہو کہ اگر مالک کے ابرا کے بعد منصوب ہلاک ہو گا
 تو غاصب قیمت کا ضمان نہ ہو گا اور برہن صحیح سے یعنی غاصب کے ہاتھ میں منصوب موجود
 ہے اور اس نے منصوب کی قیمت کے عوض میں اپنا مال کو رہن کر دیا تو یہ صحیح ہو گا اور منصوب
 کی قیمت سے کفالت صحیح ہو گی یعنی منصوب کی قیمت کے ساتھ کسی نے غاصب
 کی جانب سے کفالت کر لی ہے اور منصوب غاصب کے ہاتھ میں ہے تو یہ صحیح ہے اور
 اگر قیمت کے واسطے کسی وجہ سے ثبوت نہ ہو تو یہ احکام البتہ صحیح نہ تو جیسے کہ یہ احکام
 قبل غصب کے صحیح نہیں ہوتے مگر پس ایسا ہی ایجاب کے واسطے عین حال تعلیق
 میں اقتضای محل میں تجویز کا شبہ ہے پس تعلیق ذوات محل کے وقت یعنی تجویز ثلث کے
 وقت باطل ہو جائیگی۔

امام زفر اس تدقیق سے متنبہ نہیں ہوئے اور مالک کو یعنی (ان دخلت الدار فانت طالق)
 کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اور دیتے کے حق میں بیع کا شبہ ثابت نہیں ہوتا ہے جیسے کہ وہ دونوں کے حق میں
 بیع کی حقیقت ثابت نہیں ہوتی ہے ۱۲

۱۳ جیسے قائل کا قول انت طالق ہے ۱۲

اوانت حر کو اوس صورت پر قیاس کیا کہ جبوقت کسی از مطلقہ ثلاث کی طلاق کی تعلیق کی یا طلاق
 اجنبیہ کی تعلیق ملک کے ساتھ کی اور اسطور پر کہا (ان کمتک فانت طالق) پس تحقیق محل
 ابتدا را موجود نہیں ہے باوجودیکہ طلاق وجود شرط کے بعد واقع ہو جائیگی پس تعلیق کا انتہا
 باقی رہنا متنازع فیہ میں اولی ہے اسطور پر کہ طلاق اس وقت واقع ہو جائے پس مصنف رحم
 نے الامر ڈھکے اس قیاس کا جواب اپنے اس قول کے ساتھ دیا یعنی وہ فرق کہ تعلیق
 طلاق بالملک اور تعلیق طلاق بغیر الملک میں ہے اوسکو مصنف نے بیان کیا اور کہا ہم بخلاف
 التعلیق بالملک فی المطلقہ ثلاث لان ذلک الشرط فی حکم العلل است بخلاف تعلیق طلاق بالملک
 کے مطلقہ ثلاث کے باب میں کہ یہ تعلیق باقی رہتی ہے اسواسطے کہ وہ شرط کہ اوسکے ساتھ
 طلاق معلق ہے ایقاع طلاق کے جواز کے واسطے علل کے حکم میں ہے بشرط یعنی شرط کہ
 نکاح سے وہ طلاق کے واسطے علت کے حکم میں ہے اسلئے کہ شرط تعلیق کی صحت کے لئے
 علت ہے یعنی قائل کا قول (ان کمتک فانت طالق) کے لئے علت ہے اور تعلیق طلاق
 کے وقوع کے واسطے علت ہے پس نکاح طلاق کے لئے علت العلت ہے ہم فصلاً
 معارضاً لہذا الشبهة السابقة علیہ رہے پس تعلیق اوس شرط کے ساتھ کہ وہ شرط علل کے
 حکم میں ہے اس شبہ کی معارض ہوگی کہ اوس شرط پر وہ شبہ سابقہ ہے بشرط وہ شبہ سابقہ
 شبہ وقوع جزا کا ہے یعنی جزا کے ساتھ تاخیر کرنا اور شبہ ثبوت بیعت کا معلق کے واسطے
 قبل تحقق شرط کے ہے حاصل یہ ہے کہ وقوع جزا کا شبہ قبل شرط کے وجود محلیت کا مقتضی
 ہے اور تعلیق کا شبہ اوس شے کے ساتھ کہ اوسکے واسطے علت کا حکم ہے یہ عدم
 پس یہ تعلیق بھی بہرہ منحل کے باقی رہے گی پس جبکہ ابتداء تعلیق بہرہ منحل کے صحیح ہوئی تو تعلیق کا
 انتہا را متنازع فیہ میں باقی رہنا اولی ہے یعنی تعلیق طلاق اور عناق کی بغیر ملک کے اولی ہے اگرچہ محل معدوم ہو
 اسلئے کہ بقا وقع سے اسلئے ہے ۱۲

محلیت کا مقتضی ہے اسلئے کہ حکم قبل علت کے نہیں پایا جاتا ہے بلکہ علت کے بعد پایا جاتا ہے پس جبکہ وہ شے باہم متعارض ہونگے تو دونوں ساقط ہو جائیں گے اس واسطے اسے سبب کے طور پر احتیاج نہ ہوگی۔

چوتھی قسم سبب کی ہم والایجاب المضاف سبب للحوالہ اور ایسا ایجاب طلاق اور ایجاب عتاق کہ حین کی طرف مضاف ہونی الحال سبب ہوتا ہے مثلاً اور یہ ایجاب ایجاب معلق بالشرط کا مقابل ہے یعنی ایجاب معلق بالشرط کہ وہ قائل کا قول (ان دخلت الدار فانت طالق) ہے حال وجود شرط میں سبب ہے فی الحال سبب نہیں ہے اور وہ ایجاب کہ وقت کی طرف مضاف ہے کہ قائل (انت طالق خدا) کہے تو یہ فی الحال سبب ہے لیکن اسکے حکم نے ختم تک یعنی کل تک تاخیر کیا ہے ہم وہ من اقسام العلل اور یہ ایجاب مضاف فی الحقیقت علل کے اقسام سے ہے مثلاً اور سبب شمار نہیں کیا جاتا ہے مگر اس اعتبار سے کہ کسی زمانہ کی طرف اضافت کیا جاتا ہے پس یہ ممکن ہے کہ سبب کی یہ قسم رابع ہو اور یہ ممکن ہے کہ قسم رابع سبب کی مصنف کا یہ قول ہو ہم وہ سبب کہ شے بالعلل ایک وہ سبب ہے کہ اس کو علل کا شے ہے جیسا کہ ہم نے میں بالطلاق اور عتاق میں ذکر کیا ہے اور وہ وہ سبب ہے کہ اس کا نام سبب مجازی ہے اور سبب بیان سابق میں گذر چکا ہے اور مصنف نے اس کو سبب کی تیسری قسم گردانا ہے اور اسے ہم سے یعنی یہ کہ قسم رابع بعینہ قسم ثالث ہے اس سبب سے بعض علما اس طرف گئے ہیں کہ سبب کے اقسام میں یہ ایک حقیقی سبب ہے اور ایک وہ سبب ہے کہ علت کے معنی میں ہے اور ایک سبب ہے یعنی ایجاب کے سبب منعقد ہونے کا مانع اس ایجاب میں ہے کہ وہ معلق بشرط تعلیق ہے ایسی تعلیق کہ ایجاب اور اس کے محل میں حاصل ہے اور اس ایجاب میں کہ مضاف ہے وہ تعلیق نہیں پائی گئی پس یہ ایجاب کہ خدا کی طرف مضاف ہے سبب منعقد ہوگا ۱۲

مجاوی ہے اسلئے کہ ایجاب مضاف فی الحقیقت علت کے اقسام سے ہے اور وہ سبب کہ اسکو علت کا شیعہ وہ بعینہ سبب مجازی ہے۔

دوسری قسم اوس شئی کی کہ اس کے ساتھ احکام تعلق کر تہمیں علت ہے

م و الثانی العلة و هو ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداءً اوقات او قسم ثانی اوس شے سے کہ اسکو ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں علت ہے اور یہ وہ علت ہے کہ اسکی طرف وجوب حکم ابتداءً بلا واسطہ اضافت کیا جاتا ہے مثلاً اس قید ابتداءً اسے سبب اور علامت اور علۃ العلت سے احتراز ہے اسلئے کہ ان چیزوں کی طرف حکم بلا واسطہ اضافت نہیں کیا جاتا ہے۔ اور یہ علت اون علل کو عام ہے کہ وہ علل موضوعہ شائع ہیں جیسے بیع ہے کہ شرعاً مالک کے واسطے علت ہے اور نکاح ہے کہ شرعاً مالک متہ کے لئے علت ہے اور اون علل کو عام ہے کہ اجتہاد کے ساتھ مستنبط ہوئی ہیں جیسے قرض مع الجفس علت حرمت ربا ہے کہ اجتہاد کے ساتھ مستنبط ہے۔

علت کاملہ ہو یا ناقصہ م و ہوسببۃ اقسام ت جس چیز پر علت کا اطلاق کیا جاتا ہے وہ علت ہوتا قسم ہے کاملہ ہو یا علت ناقصہ ہو تقسیم عقلیہ سے سات قسم ہے مثلاً اسلئے کہ علل شرعہ حقیقیہ ترین اوصاف کے ساتھ پوری ہوتی ہیں اون اوصاف سے ایک وصف یہ ہے کہ علت اسماء علت ہو اسطورہ کہ حکم کے واسطے موضوعہ ہو او حکم ابتداءً اوس علت کی طرف اضافت کیا جاوے اور ثانی وصف یہ ہے کہ علت معنی علت ہو اس طور پر کہ حکم میں موثر ہو اور ثالث وصف یہ ہے کہ علت حکماً علت ہو اسطورہ کہ حکم اوسکے وجود کے بعد غیر تراخی کے ثابت ہو پس جو وقت یہ ترین اوصاف ایک شے میں پائے جاسکتے تو علت کاملہ نامہ ہوگی ورنہ علت ناقصہ ہوگی پس باعتبار استکمال ان اوصاف کے اور عدم

استكمال ان اوصاف کے یہ لایق ہے کہ اس طریق سے علت کے سات اقسام ہوں
 اول وہ قسم ہے کہ اسما اور معنی اور حکما علت ہے یہ قسم اوصاف علت کے جامع ہے دوسری
 قسم وہ ہے کہ اسما علت ہو اور معنی اور حکما علت نہ ہو تیسری قسم وہ ہے کہ معنی علت ہو اسما اور
 حکما علت نہ ہو چوتھی قسم وہ ہے کہ حکما علت ہو اسما اور معنی علت نہ ہو پس یہ تین قسمیں وہ ہیں کہ
 انہیں ایک وصف پایا جاتا ہے اور وہ وصف معدوم ہیں یا پنجویں قسم وہ ہے کہ اسما اور معنی
 علت ہو حکما علت نہ ہو چھٹی قسم وہ ہے کہ اسما اور حکما علت ہو معنی علت نہ ہو ساتویں قسم وہ ہے
 کہ معنی اور حکما علت ہو اسما علت نہ ہو پس یہ تین قسمیں وہ ہیں کہ اون میں دو وصف پایا جاتے
 ہیں اور ایک وصف معدوم ہے لیکن مصنف نے اون دو قسموں کو ذکر نہیں کیا کہ اون علتوں
 میں سے ایک علت معنی علت ہے اسما اور حکما علت نہیں ہے اور دوسری علت حکما علت
 ہے اور اسما اور معنی علت نہیں ہے اور ان دونوں قسموں کے عوض میں اس علت
 کو ذکر کیا ہے کہ وہ خیر اسباب میں ہے اور اس وصف کو ذکر کیا ہے کہ اسکو علل کا شبہ
 ہے جیسے کہ قریب آسمانی کلام میں اوپر مطلع ہو جاوے جس وقت تم نے اس تقسیم کو جان لیا
 تو ہم اب اوسط پر مشرّع کرتے ہیں کہ مصنف نے اسکی تقسیم کی ہے پس ہم کہتے ہیں
 پہلی علت اسما اور معنی ہم علیہ اسما و معنی و حکما کا بیع المطلق للملکات وہ علت ہے کہ اسما
 اور حکما علت ہے اور معنی اور حکما علت ہے جیسے کہ مطلق بیع ملک کیواسطے ہے ش
 یعنی وہ بیع بخیار شرط سے ماری ہے بیع اسما علت ہے اسلئے کہ بیع ملک کے واسطے مشروع
 ہے اور ملک بیع کی طرف مضاف ہے اور بیع معنی ملک کیواسطے علت ہے اسلئے کہ بیع
 ملک میں موثر ہے اور بیع ملک کے واسطے مشروع ہے اور بیع حکما ملک کے واسطے
 علت ہے اس لئے کہ بیع اپنے وجود کے وقت بلا تراخی ملک کو ثابت ہوتی ہے
 دوسری علت اسما علت نہ حکما اور معنی ہم علیہ اسما لاحکما ولا معنی کا لایجاب بالشرط وہ علت ہے

کہ اسماعلت ہے یہ حکماً علت ہے اور بمعنی علت شریعہ کے ایجاب معلق بالشرط ہے
ایجاب معلق بالشرط وہ شرط ہے کہ مصنف نے اس میں اس کو سبب مجازی میں داخل کیا ہے بمثل
قول قائل (انت طالق ان دخلت الدار) کے قائل کا قول (انت طالق) وقوع طلاق
کے واسطے اسماعلت ہے اس لئے کہ (انت طالق) شرع میں وقوع طلاق کے واسطے
موضوع ہے اور وجود شرط کے وقت حکم یعنی وقوع طلاق (انت طالق) کی طرف اضافت
کیا جاتا ہے اور (انت طالق) حکماً علت نہیں ہے اس لئے کہ اس کا حکم وقوع طلاق ہے
وجود شرط یعنی دخول دار تک متاخر ہوتا ہے اور (انت طالق) معنی علت نہیں ہے اس لئے
کہ (انت طالق) کو قبل وجود شرط کے وقوع طلاق میں تاخیر نہیں ہے اس لئے کہ تعلیق اور کمال
ثبوت سے مانع ہے اور اس قبیل سے یمن بالکفر کے واسطے ہے اور سطور پر کہ علمائے
کہا ہے۔

تیسری علت اسماعلت یعنی الاحکام کا بلیغ بشرط اختیار وہ علت ہے کہ اسماء
علت ہے حکماً علت نہیں ہے اور معنی علت ہے حکماً علت نہیں ہے۔ جب کہ بیع بشرط اختیار ہے
شرعی بیع بشرط اختیار ملک کے واسطے اسماعلت ہے اس لئے کہ بیع شرعاً ملک کیا اسطے موضوع
ہے اور بیع معنی علت ہے اس لئے کہ بیع ثبوت حکم یعنی ملک میں موثر ہے بیع حکماً علت
نہیں ہے اس لئے کہ ثبوت ملک اسقاط اختیار یا مدت کے گزرنے تک متاخر ہے
یمن بالکفر یعنی اسماعلت ہے اس لئے کہ کفر کیلئے موضوع ہے اور کفر وجود جنت کے وقت
یمن کی طرف اضافت کیا جاتا ہے یمن کفر کو لئے حکماً علت نہیں ہے اس لئے کہ کفر یمن سے وجود جنت تک
متاخر ہوتا ہے اور یمن معنی کفر کے واسطے علت نہیں ہے اس لئے کہ یمن کو کفر یمن قبل وجود جنت کے تاخیر
نہیں ہے ایسا ہی کہا گیا ہے اور یمن بالکفر کے واسطے موضوع نہیں ہے بلکہ برکے واسطے موضوع ہے پس
یمن کفر کے واسطے اسماعلت ہے کیونکہ علت ہے ایسا ہی یمن بالکفر کے کہا ہے ۱۲

هم والبيع الموقوفات مانند اوس بیع کر کہ ملک کی اجازت پر موقوف ہو مش اس عبارت کا عطف الی بیع بشرط الخیار پر ہے تیسری علت کی یہ دوسری مثال ہے بیع موقوف وہ ہے کہ کوئی شخص غیر کامل یعنی اوسکی اجازت کے بیع کرے پس یہ بیع اسما اور معنی ملک کے واسطے علت ہے اور حکما علت نہیں ہے اس لئے کہ زمان اجازت مالک تک ملک کی تراخی

ہے ہم والا ایجاب المضافات الی وقتات مانند اوس ایجاب کی کہ وقت کی طرف مضاف ہو مش یہ مثال ثالث قسم علت ثالث کی ہے مثل قایل کے قول (انت طالق غدا) کے یہ وہ قسم ہے کہ اقسام سبب میں سابق گذر چکی ہے یہ ایجاب مضاف بھی وقوع طلاق کی واسطے اسما اور معنی علت ہے حکما علت نہیں ہے اسلئے کہ وقوع طلاق اوس زمان تک متاخر ہے کہ اوس زمان کی طرف وقوع طلاق اضافت کیا گیا ہے کہ غدا ہے ہم ونصاب الزکوۃ

قبل مضی المحولات مانند نصاب زکوۃ کے قبل گذرنے سال کے مش یہ مثال رابع قسم ثالث علت کی ہے نصاب زکوۃ بھی اسما علت ہے اسلئے کہ نصاب زکوۃ وجوب زکوۃ کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور وجوب زکوۃ نصاب کی طرف بلا واسطہ اضافت کیا جاتا ہے اور نصاب معنی رعایت ہے اسلئے کہ نصاب وجوب زکوۃ میں موخر ہے اسوجہ سے کہ غنا احسان کو واجب کرتی ہے اور غنا یہ سبب نصاب کے حاصل ہوتی ہے نصاب زکوۃ حکما علت

نہیں ہے اسلئے کہ وجوب او احوالان حول تک متاخر ہوتا ہے ہم وعقد الاجارۃ مانند عقد اجارہ کے کہ ملک منافع کا موجب ہے مش یہ مثال خامس قسم ثالث علت کی ہے عقد اجارہ بھی ملک منفعت کے واسطے اسما علت ہے اسلئے کہ عقد اجارہ ملک منفعت کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور حکم اوسکی طرف اضافت کیا جاتا ہے اور عقد اجارہ معنی علت ہے اسلئے کہ ملک منفعت میں موخر ہے اسواسطے تعین اجرت کی قبل عمل کے

یعنی عقد اجارہ ملک منفعت میں موخر ہے پس اوس اجرت کی تعین صحیح ہے کہ بل منفعت ہے ۱۲

صحیح ہے عقد اجارہ حکماً علت نہیں ہے اس لئے کہ عقد اجارہ کا حکم کہ وہ ملک منافع پر ہو تا تو انقضائے اجل تک پایا جاتا ہے اور منافع اس وقت میں معدوم ہیں یعنی منافع کا وجود عقد اجارہ کے وقت نہیں ہے معدوم اس امر کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے کہ ملک کے واسطے عمل ہو پس عقد اجارہ حکماً ملک منافع کے واسطے علت نہوگا۔

چوتھی علت وہ ہے کہ ہم علت فی خیر الاسباب لما شئتہ بالاسباب ت وہ علت ہے کہ تحت اسباب چیز اسباب میں ہے میں مستقر ہوتی ہے یعنی اس علت کو اسباب کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے مثلاً لما شئتہ ما قبل کی تفسیر ہے ضیف نے اس چوتھی علت کی تین مثالیں ذکر کی ہیں پس کلام کثر الاقرب ت جیسے کہ قریب کی شرا ہے بیش کہ ملک کے واسطے علت ہے اور قریب میں ملک عتق کی علت ہے پس عتق اول کی طرف یعنی شرا کی طرف بواسطہ ملک کے مضاف ہے پس اس حیثیت سے کہ قریب کی شرا عتق کی علت العلت ہے تو شرا علت ہے اور اس حیثیت سے کہ شرا اور عتق کے درمیان ملک واسطہ ہوئی ہے تو یہ علت اسباب کے ساتھ مشابہ ہے ہم و مرض الموت اور مانند مرض موت کی کہ موت اس سبب سے کہ مورث کے مال کے ساتھ وارثوں کے حق کا تعلق ہوتا ہے اور تعلق حق و شرا کا مال کے ساتھ جو ہوا ہے وہ مریض کے حجر کے واسطے تبرع سے اس مقدار کے لئے کہ نلث پر زاید ہو علت ہے پس مرض الموت شرا قریب کی مانند ہے پس مرض الموت حجر مریض کے واسطے تبرع سے اس مال کے واسطے کہ نلث پر زاید ہو علت العلت ہوا اور کہیں کہا جاتا ہے کہ یہ علت اس قسم علت میں داخل ہے جو اسما اور معنی علت ہے اور حکماً علت نہیں ہے اس لئے کہ مرض الموت حجر مریض کے واسطے تبرعات سے اسماء علت ہے قریب کی ملک عتق کے واسطے علت ہے شرا اور عتق کے درمیان علت متوسط ہوئی پس سبب کے ساتھ مشابہ ہوئی لیکن یہ سبب وہ سبب ہے کہ علت کے حکم میں ہے ۱۱ مولانا محمد العلوم نور الدین مرقدہ

ہے اسلئے کہ حکم کی اضافت یعنی حجر مرصع کی اضافت مرض الموت کی طرف ہے اور مرض الموت معنی اسلئے علت ہے کہ حجر بین مؤثر ہے مرض الموت حکماً علت نہیں ہے اسلئے کہ نفس مرض سے حجر ثابت نہیں ہوتا ہے مگر جس وقت مرض کے ساتھ موت متصل اور وقت حدوث مرض کی طرف مستند ہو ہم والتزکیۃ عند ابی حنیفہؒ مانند تزکیۃ شہود نما کے کہ حجر کی علت ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ش امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نما کے شہود کا تزکیۃ قبول شہادت کے واسطے علت ہے اور شہادت رجیم کی علت ہے پس تزکیۃ علت الموت ہو گا شرعی قریب کی مانند اگر تزکیۃ کرنے والے رجوع کرینگے اور کہینگے کہ ہم نے عید کذب کہا تھا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تزکیۃ کرنیوالے دیت کے ضامن ہونگے اور صاحبین کے نزدیک تزکیۃ کرنے والے دیت کے ضامن ہونگے اسلئے کہ اونہوں نے شہود برنیک ہونے کی تعریف کی ہے اور تزکیۃ کرنے والوں کو ایسا جہد کے ساتھ تعلق نہیں ہے اسلئے کہ ایجاب حد قاضی کا فعل ہے پس تزکیۃ کرنے والے ایسے ہونگے جیسا کہ اگر مشہور علیہ برنیک کی تعریف کرتے اور اسطور پرکتے کہ مشہور علیہ محض ہے پھر اس سے رجوع کرتے تو دیت کے ضامن ہوتے پس ایسے ہی تزکیۃ سے رجوع کے بعد دیت کے ضامن ہونگے اور کہی کہا جاتا ہے کہ تزکیۃ معنی علت ہے اسما اور حکما رجیم کے واسطے علت نہیں ہے پس یہ اس قسم کی مثال ہوگی کہ مصنفؒ نے اسکو چھوڑ دیا ہے پھر مصنفؒ نے کہا ہم وکذا اکل ماہر علۃ العلۃ اور ایسے ہی تمام وہ شے کہ علت علت سے چیز اسباب میں داخل ہے شریعت اسباب کی مشابہ ہے پس یہ علت ذو جہتین ہے اسلئے مصنفؒ نے اس علت کو سبب اور علت دونوں میں ذکر کیا ہے۔

اسلئے اسباب کے ساتھ مشابہ اسطور پر ہے کہ علت علت اور حکم کے درمیان علت قریب متجمل ہوئی ہے پس یہ علت سبب کے ساتھ مشابہ ہے اور اس سبب کے کہ علت ہو تو علل میں داخل ہے پس یہ علت ذو جہتین ہے وہ اسلئے کہ اسکو

پانچون علتوں کو کہ اسکو علت کا شیعہ ہے۔
 صمد و وصف کہ شیعہ علت کا احد و صفی العلالت وہ وصف ہو
 کہ اسکو علت کا شیعہ ہے اور حقیقت علت نہیں ہے جیسے کہ علت کو دو وصفوں سے مرکب ایک وصف
 کو علت کا شیعہ ہو اور حقیقت دونوں مجموع علت میں شیعہ وہ علت دو وصفوں سے مرکب ہے جیسے کہ قدر اور جنس
 حرمت ربا کے واسطے علت ہے پس مجموع ان دونوں وصفوں کا کہ قدر اور جنس ہے
 اسما اور معنی اور حکما علت ہے اور ان دونوں وصفوں سے ہر ایک وصف جو ہے تنہا
 اسکو علت کا شیعہ ہے یعنی ہر ایک وصف فی الجملہ موثر ہے اور ہر ایک وصف ان دونوں سے
 سبب محض اور معلول میں غیر موثر نہیں ہے ورنہ جزا آخر جو ہے وہ علت ہوتا مجموع دونوں
 کا علت نہ ہوتا اور کہی کہا جاتا ہے کہ علت مرکب کے دو وصفوں سے ایک وصف معنی
 علت ہے اسلئے کہ وہ حکم میں فی الجملہ موثر ہے نہ اسما علت ہے اور نہ حکما پس یہ اوس قسم کی
 ثنائی مثال ہوگی کہ صفت نے اسکو ترک کر دیا ہے لیکن دوسری قسم باقی رہ گئی کہ صفت
 نے اسکو ملا کر کے درمیان میں ترک کیا ہے اور وہ علت ہے کہ حکما علت ہے
 نہ اسما علت ہے اور نہ معنی علت ہے اور کہی کہا جاتا ہے کہ وہ علت کہ حکما علت ہے
 اور اسما اور معنی علت نہیں ہے وہ اوس شرط کی قسم میں داخل ہے کہ وہ علت کے حکم میں
 ہے جیسے کہ صغیر اور شق ذق ہے۔

صمد معنی و حکما لا اسما کا تر وصفی العلالت وہ علت ہے کہ معنی اور حکما
 علت ہے اسما علت نہیں ہے۔
 وصف ہون اور ان دو وصفوں سے وہ علت مرکب ہو اور وہ دونوں وصف وجود میں
 مرتب ہوں اور ان دونوں وصفوں سے ایک وصف وجود میں متاخر ہو پس
 وہ وصف متاخر حکم میں موثر ہے اور اوس وصف کے وجود کے وقت حکم پایا جاتا
 ہے و لیکن وہ وصف حکم کے واسطے موضوع نہیں ہے بلکہ حکم کے واسطے موضوع علت

کے دو وصفوں کا مجموعہ ہے اور وہ مانند قرابت اور ملک کے ہے اسلئے کہ مجموعہ قرابت اور ملک عتق کے واسطے علت موضوعہ ہے ولکین موثر جو ہے جزا اخیر ہے یعنی ملک موثر ہے پس اگر ملک جزا اخیر ہوگا اسطور پر کہ کسی نے اپنے قرابت وار محرم کو خرید کیا تو جزا اخیر یعنی ملک عتق میں موثر ہوگی اور اگر قرابت جزا اخیر ہوگا اسطور پر کہ کسی نے عبد نجول النسب کو خرید کیا ہر اسے یہ ادعا کیا کہ وہ مجبول النسب اسکا بیٹا ہے یا باہائی ہے تو قرابت عتق میں موثر ہوگی اور جزا اخیر کے مقابل ہوگی اور ملک اول وصف ہے کہ معنی علت ہوگا کہ فی الجملہ موثر ہے نہ اسماء علت ہوگا اور نہ حکماً علت ہوگا جیسا کہ ہم نے سابق میں (ربما يقال انه علت) کے مقام میں نقل کیا ہے۔

ساتویں علت اسماء اور **حکماً** اسماء و حکماً لا معنی کا سفر والنوم للرحمة والیرث وہ علت ہے کہ اسماء اور حکماً علت ہے معنی علت نہیں ہے جیسے کہ سفر ہے کہ فعل رخصت کی علت ہے پس سفر اسماء اور حکماً علت ہے اور نوم حدیث کی علت ہے سفر رخصت کی علت اسماء ہے اسلئے کہ رخصت شرع میں سفر کی طرف اضافت کیجاتی ہے کہا جاتا ہے (القصر رخصۃ للسفر) یعنی قصر سفر کی رخصت ہے اور سفر حکماً رخصت کی علت ہے اسلئے کہ رخصت نفس سفر کے ساتھ ثابت ہوتی ہے اور سفر کے ساتھ متصل ہوتی ہے اور سفر معنی رخصت کی علت نہیں ہے اسلئے کہ ثبوت رخصت میں نفس سفر موثر نہیں ہے بلکہ ثبوت رخصت میں مشقت موثر ہے اور مشقت تقدیر یہ ہے اور ایسے ہی وہ نوم کہ وضو کی ناقض ہے اسما حدیث کی علت ہے اسلئے کہ حدیث نوم

۱۵ وصف اول کہ ملک ہے معنی علت ہوگا اس لئے کہ وصف اول فی الجملہ موثر ہے وصف اول اسماء علت ہوگا اسلئے کہ وہ حکم کے واسطے موضوع نہیں ہے بلکہ حکم کے واسطے موضوع مجموعہ ہے اور وصف اول حکماً علت ہوگا اسلئے کہ حکم نے اول سے آخر کے درجہ تک تاخر کیا ہے ۱۶

کی طرف اضافت کیا جاتا ہے اور نوم حکماً علت ہے اسلئے کہ حدث نوم کے وقت ثابت ہوتا ہے نوم معنی حدث کی علت نہیں ہے اسلئے کہ نوم حدث میں موثر نہیں ہر اور حدث میں موثر نجس کا خرچ ہے لیکن جبکہ خرچ نجس کی حقیقت پر اطلاع مستند رہتی اور وہ نوم کہ مخصوص ہے خرچ نجس کے واسطے غالباً سبب ہے کہ نوم میں اعضا کا استرخا ہوتا ہے تو نوم خرچ نجس کے مقام میں قائم کیگئی اور حکم نے یعنی حدث نے نوم پر دور کیا پس جبوقت نوم پائی جاگی تو حدث پایا یا بیگا اب علت کے اقسام تمام ہو گئے تم نے وہ مسامحات کہ بیان علل میں فخر الاسلام سے ناشی ہوئے ہیں جان لئے اور فخر الاسلام سے بعد آنے والے لوگ مسامحات میں

فخر الاسلام کے تابع ہیں پھر مصنفؒ کہتے ہیں م و لیس من صفة العلّة الحقيقية قدما علی احکام الواجب اتقوا انما کالاتطاعة مع الفعل ت علت حقیقیہ کی یہ صفت نہیں ہے کہ حکم مقدم ہو بلکہ علت حقیقیہ میں یہ واجب ہے کہ معلول اور علت کا مآثران زمانہ واحد میں ہو جیسے کہ قدرت فعل کے ساتھ ہوتی ہے مثلاً یہی حکم اوس پہلی قسم علت کا ہے کہ اسماء اور معنی اور حکماً علت ہے اسلئے کہ یہ علت وہ علت حقیقیہ شرعیہ ہے کہ مقارن بفعل ہوتی ہے اور فعل سے مقدم نہیں ہوتی ہے اور ایک قوم اس طرف گئی ہے کہ علت حقیقیہ کاقت م معلول پر زمانہ کے ساتھ جابر ہے اسلئے کہ علل شرعیہ جواہر

۱۱ مگر نبی علیہ السلام کی نوم وضو کی ناقص نہیں ہے ۱۲

۱۲ علت حقیقیہ سے مراد وہ علت ہے کہ جمیع شرائط تاثیر اور ارتفاع موانع کی تسبیح ہو ظاہر ہے کہ اسکا حکم معلول اس علت کا مقارن ہوگا مانند استطاعت کے کہ فعل کیساتھ ہوا اور استطاعت سے مراد وہ قدرت ہے کہ تاثیر کے جمیع شرائط مہیا ہوں اور تاثیر کے جمیع موانع مرقع ہوں یہ استطاعت البیۃ فعل کے ساتھ ہو لیکن نفس قدرت جو ہر قوی ہے کہ فعل کے قبل ہی موجود ہے ۱۲ مولانا پھر العلوم نور اللہ مرقدہ

کے حکم میں ہیں اور بقا کے ساتھ موصوفہ ہیں پس یہ امر لابد ہے کہ معلول کا حکم علت کے بعد ثابت ہو بخلاف علل عقلیہ کے کہ علل عقلیہ اپنے معلول کے ساتھ بالاتفاق مستقران ہوتی ہیں جیسے کہ وہ اصالیج کہ انہیں خاتم ہوتی ہے انہی حرکت خاتم کی حرکت کیساۓ ہوتی ہے لیکن استطاعت جو ہے تو البتہ فعل کے ساتھ ہوتی ہے فعل پر مقدم نہیں ہوتی ہے برابر ہے کہ استطاعت علت شرعیہ شمار کی جائے یا علت عقلیہ شمار کی جائے یہ استطاعت یا علت شرعیہ کی تمثیل ہے یا یہ استطاعت علت عقلیہ کی تمثیل ہے اور وہ استطاعت کہ فعل پر مقدم ہوتی ہے وہ سلامت آلات اور اسباب کے معنی میں ہے اور اس استطاعت پر تکلیف شرعیہ کا مدار ہے ہم وقد یقام السبب الداعی والدلیل مقام المدعو والمطلوب اور کبھی وہ سبب کہ دعویٰ ہو مقام مدعو میں قائم کیا جاتا ہے اور

۱۵ ہم کہتے ہیں کہ علل عیشیہ علل عقلیہ کی مانند فی الحقیقت اعراض ہیں پس علل شرعیہ بقا کے لئے غیر قائل ہیں اور یہ جو علمائے کما ہے کہ علل شرعیہ بقا کے ساتھ موصوفہ ہیں تو یہ ممنوع ہے اگر تمہارا اعتراض کرو گے کہ مثلاً بیع ایک مدت کے بعد بسبب اقالہ کے فسخ ہوتی ہے پس اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ بیع کہ ملک کے واسطے علت شرعیہ ہے وہ باقی ہے ورنہ بیع کا فسخ کیونکر مقصور ہو گا ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ فسخ اس حکم پر وارد ہوتا ہے کہ وہ باقی رہتا ہے پس حکم باطل ہوتا ہے فسخ اس عقد پر وارد نہیں ہوتا ہے کہ وہ علت شرعیہ ہے اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو حکم اس علت کی بقا کے واسطے ضروری ہے کہ فسخ کی طرف جو حاجت ہوتی ہے اس کے دفع کے لئے ثابت ہوتا ہے پس یہ بقا ضروری حتیٰ غیر فسخ میں ثابت ہوگی ۱۶

۱۷ علل عقلیہ اعراض ہیں ووزانون میں باقی نہیں رہتے ہیں پس اس علت عقلیہ اوراد کے معلول کے درمیان قرآن واضح ہے تاکہ معلول کا وجود بلا علت کے لازم نہ آئے یا یہ لازم نہ آئے کہ علت معلول سے غالی ہو ۱۸ مثال مثلاً کے افراد سے ایک فرد ہوتی ہے نیز ایسی نہیں ہوتی ہے اگر استطاعت علت شرعیہ ہوگی تو مصنف کا قول کلا استطاعت تمثیل ہوگا اور اگر استطاعت علت عقلیہ ہوگی تو مصنف کا یہ قول نظیر ہوگا ۱۹ سبب داعی اور دلیل کے درمیان

دلیل مقام مدلول میں قائم کی جاتی ہے شش یہ بیان مسائل علت اور سبب کا متمم ہے اور اس اقامت کی آنے والی اقسام میں مصنف نے داعی اور دلیل کے درمیان تمیز نہیں کیا ہے ان اقسام میں اکثر حال داعی کا اتفاق ہوا ہے اور اکثر ان اقسام میں حال دلیل کا اتفاق ہوا ہے قریباً میں تم جان لو گے۔ ہم ذوالک المالدفع الضرورة والعجز کما فی الاستبصار اور یہ اقامت داعی اور دلیل کی یاد دفع ضرورت اور دفع عجز کے واسطے ہے جیسے کہ استبصار میں ہے شش اس لئے کہ استبراد کا موجب تو ہم شغل رحمۃ کا ماریخ کے ساتھ ہے یعنی یہ احتمال ہے کہ لونڈی کا رحم دوسرے کے نطفہ سے حامل ہو پوجہ قول نبی علیہ السلام (من کان یومن بالبدن والیوم الآخر فلا یسقی منہ زرع غیرہ) اس سے احتراز واجب ہے یعنی اس لونڈی کو وطی نہ کرے جبکہ شغل رحمۃ ماریخ ام محض تھا اور جب تک حمل نفیل نہوا پس ہر ایک واقف نہیں ہوتا ہے تو حدوث ملک اور یہ کہ شغل رحمۃ پر وال ہے شغل رحمۃ الماریخ کے مقام میں قائم کیا گیا اور یہ حدوث اس امر پر دلیل گردا لگایا کہ جاریہ کا حمل کے ساتھ البتہ مشغول ہے اگرچہ بعض مواضع میں عدم شغل رحمۃ کے ساتھ یقین ہو شغل اسکے کہ جاریہ کبریہ جاریہ اس کے محرم یا محرم کی مثل محبوب ہے اس سے خرید کی گئی ہو لیکن یہ یقین معتبر نہیں ہوا ہے جس صورت میں حدوث ملک اور یہ یا یا اجابے گا تو استبرار کے ساتھ حکم کیا جائیگا م وغیرہ یعنی استبرار کے بغیر جیسے خلوت صحیحہ ہے کہ دخول کے مقتضام میں حق وجوب ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۷۷ فرق یہ ہے کہ سبب کے لئے افضا لازم ہے اور دلیل کیلئے افضا لازم نہیں ہے اور سبب بجز العدم جو شخص اللہ تعالیٰ کے ساتھ اوقیامت کو شک ساتھ ایمان لانا ہے اور سبب چاہئے کہ اپنا پانی غیر کی میتی کو ہرگز نہ پلا کر یعنی جب امتہ و سکرے حال ہو تو اس سے وطی وضع حمل تک مکرم ہے ۱۲۔ اس حدیث کو ابن الملک فرج مناہین

۱۱ لئے ہیں ۱۲ خلوت صحیحہ وہ خلوت سے کہ بلام وطی اور حیض اور احرام اور صوم فرض کے ہو ۱۲

۱۳ یعنی دخول سے مہر واجب ہو جاتا ہے اور ایسے ہی خلوت صحیحہ سے مہر واجب ہو جاتا ہے ۱۳

مہر اور عدت میں قایم کی گئی ہے اور جیسے نکاح ہے کہ ثبوت نسب کے بارہ میں دخول کے مقام میں قایم کیا گیا ہے پس اس جگہ یہ مقام مدعو میں داعی قایم کیا گیا ہے اس لئے کہ خلوت اور نکاح دخول کی طرف داعی بہین ہم اوللا احتیاط کما فی تحریر الداعی الی الوطیٰ یا داعی کی اقامت مدعو کے مقام میں احتیاط کے واسطے ہوتی ہے جیسی وطی کے دواعی کی تحریر ہے شوطی کے دواعی نظر اوللا و پس کی قسم جو بہین وہ مقام دلی میں استبرار اور حرمت مصاہرت اور احرام اور طہار اور اعتکاف میں احتیاط کے واسطے قایم کیے گئے ہیں پس یہی مقام مدعو میں داعی کی اقامت کی مثال ہے ہم ولد فاع الحج کما فی السفر والظہر ت یا دلیل کی اقامت مدلول کے مقام میں دفع حج کے واسطے ہوتی ہے جیسے کہ سفر شخص کا سبب گردانا گیا ہے اور وہ ظہر کہ اوس میں جماع نہو حاجت جماع کا قایم مقام گردانا گیا ہے شیش یہ دونوں مثالیں اسکی بہین کہ دلیل کی اقامت مدلول کے مقام میں ہے اس لئے کہ سفر مشقت کے مقام میں قایم کیا گیا ہے اور مشقت پر دال گردانا

۱۵ اوس عورت پر عدت واجب ہو جاتی ہے کہ دخول کے بعد طلاق دیکھائے اور ایسے ہی اوس عورت پر عدت واجب ہو جاتی ہے کہ خلوت بھیجے کے بعد طلاق دیکھائے ۱۶

۱۷ ثبوت نسب کا موجب ماہ زوج سے ولد کا نکون ہے یہ امر اللہ تعالیٰ کے علم کے ساتھ خاص ہے دلی کا علم بھی تسر ہے پس نکاح کا سبب داعی دلی کی طرف سے دلی کے مقام میں قایم کیا گیا ہے ۱۸

۱۹ جیسے کہ دلی ان حالات میں حرام ہے تو دلی کے دواعی بھی احتیاط کے واسطے حرام ہیں تاکہ آدمی حرام میں داخل نہ ہو ۲۰

۲۱ جیسے دلی سے مصاہرت حرام ہوتی ہے ویسے دلی کے دواعی سے مصاہرت حرام ہوتی ہے ۲۲

۲۳ احرام میں دلی حرام ہے پس دلی کے دواعی بھی احرام میں احرام ہیں ۲۴

۲۵ جیسے طہار میں قبل کفارہ کے دلی حرام ہے ایسے ہی دلی کے دواعی بھی حرام ہیں ۲۶

۲۷ اعتکاف میں دلی حرام ہے ویسے ہی دلی کے دواعی بھی حرام ہیں ۲۸

کیا ہے اگرچہ سفر میں اصلاً مشقت نہ ہو پس نخصت قصر اور افطار کا امر قطع نظر مشقت سے
مجر و سفر پر دور کرایا جاتا ہے اگرچہ نفس الامر میں قصر اور افطار پر باعث مشقت ہی ہے اور
ایسا ہی وہ طہر کہ جماع سے خالی ہے و طہی کی حاجت پر دلیل ہے اگرچہ مرد کے قلب میں
وطی کی طرف حاجت نہ ہو پس طہر اس سبب سے کہ طہر میں طلاق مشروع ہے مقام حاجت
میں قائم کیا گیا ہے اس لئے کہ طلاق مشروع نہیں ہوئی ہوگا اوس زمانہ میں کہ مرد اوس زمانہ میں طہی کی
محتاج ہوتا ہے اور اس واسطے طلاق حیض میں مشروع نہیں ہوئی ہے یا اوس طہر کے
وقت میں طلاق مشروع نہیں ہوئی ہے کہ مرد نے اوس طہر میں عورت سے و طی کی ہے
اور ضرورت اور دفع حج کے درمیان یہ فرق ہے کہ ضرورت اور عجز میں حقیقت پر اکتفا ہوتا
اصلاً ممکن نہیں ہوتا ہے اور دفع حج میں باوجود وقوع مشقت کے حقیقت پر وقوف
محکم ہوتا ہے جیسے کہ سفر میں اور اک مشقت بحسب احوال اشخاص الناس ممکن ہے اور
سبب اور دلیل کے درمیان فرق یہ ہے کہ سبب کی جوتائیر ہے سبب سبب میں اپنی
تائیر کرنے سے خالی نہیں ہوتا ہے اور دلیل میں جوتائیر ہے دلیل اپنے مدلول میں کبھی تائیر
کرنے سے خالی ہوتی ہے پس دلیل کا فائدہ یہ ہے کہ دلیل سے مدلول پر علم ہونے پر غیر اسکے
مدلول کے مقام میں دلیل کی اقامت کے جوامثال میں منجملہ اونسے محبت سے اخبار ہو
کہ محبت کے مقام میں قائم کیا گیا ہے اخبار کی اقامت محبت کے مقام میں اوس دلیل کو
قول میں کہ اونسے اپنی عورت سے یوں کہا (ان کنتے تعمیدنی فانت طالق) پس اوس عورت سے

۲۸۸

۱۵ جیسے نقل جرم ادا غیص کے ساتھ ہے کہ اوپر وقوف ممکن نہیں ہے ۱۱

۱۶ جیکہ دلیل اپنی تائیر مدلول میں کبھی نہیں کرتی ہے تو یہ جائز ہے کہ مدلول دلیل پر مقدم ہو کیا تم نہیں دیکھتے ہو

کہ محبت سے اخبار محبت پر دلیل ہے اور اخبار کو محبت میں از نہیں ہے ۱۱

۱۷ اگر تو مجھ کو دوست رکھتی ہے پس تو طالق ہے ۱۱

نے کہا (ایک) میں تجھ کو دوست رکھتی ہوں تو مطلقہ ہو جائے گی اسلئے کہ محبت امر باطن ہے اوپر کوئی واقف نہیں ہوتا ہے مگر اخبار کے ساتھ لیکن یہ اخبار مجلس پر مقتصر ہو گا اسلئے کہ یہ اخبار تخییر کے ساتھ مشابہ ہے اور تخییر مجلس پر مقتصر ہوتی ہے۔

تیسری قسم اوس شے کی کہ اوکو ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں شرطاً

م والثالث الشرط وهو ما يتعلق به الوجود و دون الوجوب ت اور تیسری قسم اوس شے کی کہ اوسکے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں شرطاً ہے اور شرط وہ شے ہے کہ اوسکے ساتھ وجود شے کا تعلق رکھتا ہے کہ بدون اوسکے شے موجود نہیں ہوتی ہے اور اوسکے ساتھ شے کا وجوب تعلق نہیں رکھتا ہے مثلاً مصنف نے (دون الوجوب کے) ساتھ علت سے استرا کیا ہے اسلئے کہ علت کے ساتھ وجوب شے تعلق رکھتا ہے اور یہ لایق ہے کہ اس تعریف میں مصنف کا قول اس قدر راور زیادہ کیا جاسے (و کیون خارجاً عن ماہیت) یعنی وہ شے کہ اوسکے ساتھ شے کا وجود تعلق رکھتا ہے شے کی ماہیت سے خارج ہوتا کہ اس زیادتی کے ساتھ جز خارج ہو جائے اسلئے کہ جز یہی وہ شے ہے کہ اوسکے ساتھ کل کا وجود تعلق رکھتا ہے کل کا وجوب جز کے ساتھ تعلق نہیں رکھتا ہے لیکن جز کل سے خارج نہیں ہے بلکہ کل میں داخل ہے ایسا ہی کہا گیا ہے ہم و منچہ مش شرطاً لا مستقلاً پانچ قسم ہے۔

۱۵ اخبار مجلس پر مقتصر ہو گا کیونکہ اگر عورت نے مجلس سے باہر محبت سے اخبار کیا تو طلاق واقع نہو گی اسلئے کہ مرد کا یہ قول (ان كنت تحبني فانت طالق) تخییر کے ساتھ مشابہ ہے اسلئے کہ امر کا مدار عورت کے اخبار اور محبت پر گردانا گیا ہے اور تخییر مجلس پر مقتصر ہوتی ہے ۱۶

اول محض شرط ہے۔ ہم شرط محض شش محض شرط ہے کہ او سکوک حکم میں تاخیر نہیں ہے بلکہ اس شرط پر علت کا انتقاد موقوف ہے کہ دخول الدار شش جیسے کہ دخول دار کا نسبت وقوع اس اطلاق کے جو معلق بدخول دار قائل کے قول (ان دخلت الدار فانت طالق) میں ہے۔

دوسری وہ شرط ہے کہ شرط ہونی حکم العلل سے وہ شرط ہے کہ عمل کے حکم میں ہے کہ حکم کی اضافت اس کی طرف ہوتی ہے اور ضمان کا وجوب صاحب شرط پر ہوتا ہے کہ محض البسیر فی الطریق سے جیت کنوے کا کہو نہارا گھڑ میں شش اس لئے کہ حفر بئر اس شے کے تلف کیواسطے شرط ہے کہ بیبب سقوط کے بئر میں تلف ہوتی ہے وہ شے مثلاً انسان ہو یا دابہ ہو بئر میں ساقط ہونے کے واسطے فی الحقیقت نقل حالت سے اس لئے کہ طبع ثقیل کا میلان سقل کی طرف ہوتا ہے لیکن زمین مانع سقوط ہے اور ماسک ہے اور کنوے کا کہو نہا مانع کا ازالہ ہے اور رفع مانع کا قبیل شرط سے ہے اور شش سبب محض ہے سقوط کے واسطے علت نہیں ہے پس وہ حفر جو کہ شرط ہے جس وقت کوئی شخص غیر کی ملک میں حفر بئر کرے گا تو حق ضمان میں مقام علت میں قائم کیا جائیگا۔ لیکن جب وقت کسی نے اپنی زمین میں حفر بئر کیا ہے اور کسی نے عمدہ اپنے نفی کو بئر میں ڈال دیا ہے تو اس وقت کنواں کہو نہنے والے پر اصلاً ضمان ہو گا ہم و شق الزرق اور جیسے مشک کا ۱۵ دخول دار محض شرط ہے وقوع طلاق میں مؤخر نہیں ہے اور وقوع طلاق کی طرف مقتفی نہیں ہے بلکہ اس

شرط پر اس علت کا انتقاد موقوف ہے جو وقوع کے واسطے سبب و قایل کا قول انت طالق ہے ۱۱

۱۵ اس لئے کہ اپنی ذاتی زمین میں کنواں کہو نہنے میں قعدی نہیں ہے اور جو شخص عمدہ اپنے آپ کو کنوے میں گرا لے گا تو حکم اس گرانے کی طرف اضافت کیا جائیگا اس لئے کہ یہ گرا نا فاعل مختار سے عمدہ اور قصد ہو گا پس حکم اس شرط کی طرف اضافت کیا جائیگا یعنی ضرر کی طرف اضافت کیا جائیگا اس لئے کہ علت اس امر کے صالح ہو کہ حکم کی اضافت اس کی طرف کی جائے ۱۲

چھڑا لیا ہے سبب مشک کا چھڑا اور اس شے کے سیلان کے واسطے شرط ہے کہ مشک
میں ہے اسلئے کہ زق مانع سیلان ہے اور اس مانع کا ازالہ شرط ہے اور شے کے سیلان
کی علت شے کا مانع ہونا ہے یعنی سائل ہونا ہے وہ اس امر کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے
کہ اس کی طرف حکم اضافت کیا جائے اسلئے کہ شے کا مانع ہونا شے کا امر جہلی ہے کہ شے
اور وصف پر پیدا کی گئی ہے پس حکم شرط کی طرف اضافت کیا جائے گا کہ وہ شرط مشق
زق ہے اور صاحب شرط اور اس شے کے تلف کا کہ زق میں ہے خاصا ہوگا اور زق
کے پہننے کے نقصان کا یہی وہ خاصا ہوگا۔

تیسری وہ شرط ہے کہ اس کے مقررہ حکم الاسباب سے کہ اس کے لئے اسباب
کا حکم ہے سبب وہ وہ شرط ہے کہ اس کے اور مشروط کے درمیان
فاعل مختار کا فعل متحمل ہوتا ہے اور وہ فعل اور مشروط کی طرف منسوب نہیں ہوتا ہے اور وہ
شرط اور فعل پر سابق ہوتی ہے فاعل مختار کی تید سے اور مشروط سے احتراز کیا گیا ہے کہ
جس وقت شرط اور مشروط کے درمیان فاعل طبیعی کا فعل متحمل ہوگا جیسے کہ حفیر پر ہے
تو وہ شرط علل کے حکم میں ہوگی اور اس شرط سے احتراز کیا گیا ہے کہ جس وقت وہ فعل
اور مشروط کی طرف منسوب ہوگا جیسے کہ نفع باب قفص طیر ہے یعنی جانور کے پنجے کی
کھڑکی کہولنی ہے پس پرند طائر کا طیران فتح باب کی طرف منسوب ہوگا پس فتح باب
قفص طیر ہی امام محمدؒ کے نزدیک علل کے حکم میں ہے یہاں تک کہ نفع باب قفص امام محمدؒ
کے نزدیک مضمون ہوگا شیخینؒ کے خلاف ہے اور اس شرط سے احتراز کیا گیا ہے کہ تہت
لہ شیخین کے نزدیک یہ ہے کہ اگر طائر کے قفص کی کھڑکی کہولنی گئی اور وہ اور کیا تو کھڑکی کہولنے والا خاصا ہوگا

اسلئے کہ نفع باب قفص شرط ہے کہ اس شرط کے درمیان اور اس کے مشروط کے درمیان کہ طیر ہے فاعل مختار کا فعل متحمل ہوگا
یعنی طیر کا خروج قفص سے اور فیصلہ لازم نفع سے نہیں ہوگی اسباب کے حکم میں پس تلف شرط کی طرف اضافت کیا جائے

شرط علت پر سابق نہ ہوگی جیسے کہ دخول وار قائل کے قول (انت طالق ان دخلت الدار) میں
 پہلے اسلئے کہ یہ شرط دخول وار قائل کے قول (انت طالق) کے تکلم سے مؤخر ہے یہ شرط
 محض شرط ہے کہ علت اور سبب کے معنی سے خالی ہے اور یہ شرط اول قسم میں داخل ہے
 ہم کہا اذ اصل قید عبد فابن ت جیسے کہ جس وقت کسی نے کسی عبد کی قید و دور کی کہ اس کے
 مولیٰ نے اس کو قید کیا تا زنجیر وغیرہ میں پس وہ بہاگ گیمش عبد کی قید کا اصل اباق یعنی
 بہاگنے کے واسطے شرط ہے اسلئے کہ قید مانع اباق تہی پس اس قید کا ازالہ شرط ہے لیکن
 حل قید اور اباق کو درمیان فاعل مختار کا فعل تحمل ہوا کہ وہ عبد ہے یہ فعل شرط کی طرف منسوب نہیں ہو
 اسلئے کہ یہ امر لازم نہیں آتا ہے کہ جو غلام قید ہی ہوا اور اس کی قید و دور کی جاوے تو وہ البتہ
 ابق ہو اور تحقیق یہ حل قید اباق پر مقدم ہوا ہے پس یہ حل قید اور اسباب کے حکم میں
 ہے کہ اور نہیں علت کا معنی نہیں ہے اس واسطے قید کا کہو لئے والا مالک کے واسطے
 عبد کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

بخلاف اس صورت کے کہ جس وقت کسی نے عبد کو اباق کے واسطے امر کیا اور وہ بہاگ گیا
 تو امر کرنے والا عبد کی قیمت کا ضامن ہوگا اگرچہ فاعل مختار کا فعل پیش آیا ہو کہ وہ عبد ہے
 اسلئے کہ اباق کے ساتھ امر کرنا عبد کو استعمال میں لانا ہے پس جس وقت عبد امر کے
 امر سے بہاگے گا تو گویا یہ ہوگا کہ اس نے استعمال کے واسطے عبد کو غصب کیا ہے۔

بخلاف اس صورت کے کہ جب وقت واسطے تعلقہ سبب کی طرف مضاف ہوگا تو صاحب
 سبب ضامن ہوگا اسلئے کہ وہ سبب علت کے معنی میں ہے جیسے کہ واپہ کا موق
 اور قود ہے اسلئے کہ واپہ کا فعل کہ وہ تلف ہے سابق اور قاید کی طرف مضاف ہے

اس قید کا کہو لئے والا اس وقت ضامن ہوگا کہ عبد قائل ہوگا اور جبکہ عبد مجنون ہوگا تو قید کا کہو لئے والا عبد

پس جو شے واجبہ سے ملحق ہوگی تو سابق اور قاید و دونوں اوس کے ضامن ہوں گے۔

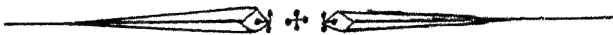
جو یہ شرط اسما شرط ہے و حکماً
دار فتنہ دار فانت طالق ت وہ شرط ہے کہ اسما شرط ہے یعنی صورتہ بوجہ صیغہ شرط کے شرط ہے کہ مشروط اوس کے اوپر موقوف ہے حکماً شرط نہیں ہے کہ مشروط اوس کے ساتھ مقارن نہیں ہے اور یہ چوتھی شرط حکم میں مثل اول کی دو شرطوں کے ہے جیسے کہ اول کی دونوں شرطوں کے ساتھ حکم متعلق تھا اس شرط کے ساتھ بھی حکم متعلق ہے جیسے قائل کا یہ قول اپنی عورت سے (ان دخلت الدار فتنہ الدار فانت طالق) ہے مثل وہ دخول دار کہ اولاً پایا جائے گا تو اسما شرط ہوگا حکماً شرط نہ ہوگا اسلئے کہ دو شرطوں میں سے آخر شرط جو ہے حکم اوسکی طرف وجود امضا ہے پس آخر شرط اسما اور حکام میں جمیع الوجہ حکم کی شرط ہے اگر دو شرطیں ملک نکاح میں پائی جائیں گی اسطورہ کہ عورت و دونوں شرطوں کے وقت قائل کی مشکوہ باقی رہی ہے تو اس میں شک نہیں ہے کہ جزا نازل ہو جائیگی اور اگر دونوں شرطیں ملک نکاح میں پائی جائیں گی یا اول شرط ملک میں پائی جائے گی اور ثانی شرط نہ پائی جائے گی تو اس میں شک نہیں ہے کہ بسبب عدم تمام شرط کے جزا نازل نہ ہوگی اور اگر ثانی شرط ملک میں پائی جائے گی اور اول شرط نہ پائی جائے گی اسطورہ کہ زوج نے عورت کو قبل دخول دار اولی کے بائیں کر دیا ہو پس عورت دار اولی میں داخل ہوئی ہو پر عورت کے ساتھ زوج نے تزوج کر لیا ہو عورت دار ثانیہ میں داخل ہوئی تو جزا نازل ہو جائے گی اور ہمارے نزدیک مطلقہ ہو جائیگی اسلئے کہ حکم کا مدار دونوں شرطوں میں سے جو آخر شرط ہے اوپر ہے اور ملک نکاح آخر شرط کی طرف اقتیاح نہیں رکھتی ہو مگر تعلیق اور نزول جزا کے وقت لیکن مابین وقت تعلیق اور وقت جزا کے ملک

نکاح آخر شرط کی طرف محتاج نہیں ہوتی ہے اور امام زفر کے نزدیک مطلقہ نہوگی اسلئے
کہ امام زفر شرط آخر کو اول شرط پر قیاس کرتے ہیں اسلئے کہ اگر اول شرط ملک نکاح میں پائی
جاتی اور آخر شرط نہ پائی جاتی تو مطلقہ نہوتی پس ایسا ہی اسکا عکس ہے یعنی ملک نکاح میں
آخر شرط پائی جائے اور اول شرط نہ پائی جائے تو مطلقہ نہوگی۔

پانچون شرط خاص
علامت کی مانند
م دہو کا علامۃ النخالۃ کا لاحصان فی الزنات وہ شرط ہے کہ علامت
خالصہ کی مانند ہے کہ اس شرط سے کوئی چیز لازم نہیں آتی ہے جیسے کہ
احصان زمانین ہر ش احصان زمانین حکم الیہ وہ شرط جو کہ علامت کے معنی میں ہے کہی اصلیین نے
اسکو شرط میں شمار کیا ہے اور کہی علامت میں شمار کیا ہے اور طریق پر کہ قریب آئے گا
اسلئے صاحب توضیح نے اس شرط کو کہ علامت کی مانند ہے شرط کے اقسام سے شمار
نہیں کیا ہے پر یہ جان لو کہ اصلیین نے ایک ایسا ضابطہ بیان کیا ہے کہ اس کے
ساتھ شرط اور اس شے کے درمیان کہ شرط کے معنی میں ہے فرق پہچانا جاتا ہے اور
پر کہ مصنف نے کہا ہے ہم واما لعرف الشرط بصیغۃ کحروف الشرط اور شرط معلوم نہیں
ہوتی ہے مگر صیغہ شرط کے ساتھ مانند حروف شرط کے کہ سابق میں مذکور ہوئے ہیں پس
مثل قول قایل (ان دخلت الدار فانت طالق) کے اور کلمہ حصر (انما) کے ایراد میں اس
امر تنبیہ ہے کہ صیغہ شرط کا شرط کے معنی سے ہرگز منفک نہیں ہوتا ہے ہم اولادہ لکھو کہ
المرۃ التی اترت وجہا طالق ثلثا فانه یعنی الشرط دلالتہ لوقوع الوصف فی النکرۃ یا بشرط
دلالت غیر صریح لفظ کے ساتھ معلوم ہوتی ہے کہ وہ وہ وصف ہے کہ شرط کے معنی میں ہے
جیسے قایل کا قول (المرۃ التی اترت وجہا طالق ثلثا) ہے کہ یہ وصف شرط کے معنی میں
دلالت ہے کہ وصف نکرہ میں کہ مبہم ہے واقع ہوا ہے مثل نکرہ لفظ المرۃ ہے کہ اشارہ
کے ساتھ غیر معینہ ہے نہ نکرہ نکرہ بخیر نہیں ہے نہ نکرہ بخیر وہ ہے کہ جسر لام تعریف داخل

نہو اس مثال میں لفظ المرأة معرف باللام ہے پس جس وقت تزوج کا وصف متکبر میں داخل ہوگا اور وصف غایب میں معتبر ہے تو وہ وصف شرط پر دلیل ہونے کی صلاحیت رکھیکے گا پس یہ ایسا ہو گیا کہ قائل نے یہ کہا ہے (ان تزوجت امرأة فنی طالق) ہم دلو وقع فی المینت اور اگر وصف معین میں واقع ہوگا کش کہ قایل اسطور پر کہے گا (نہ المرأة التي تزوج فنی طالق) ہم لما صلح ولالة علی الشرط تو یہ وصف البتہ شرط پر دلیل ہونے کی صلاحیت نہ رکھیکے کش اسلئے کہ حاضر میں وصف لغو ہے اس سبب سے کہ اشارہ تعریف میں وصف سے ابلغ ہے گویا قایل نے یون کہا ہے (نہ المرأة طالق) پس یہ قول اجنبیہ کے باب میں لغو ہوگا ہم ونص الشرط یجمع الوجہین ت اور نص شرط کی کہ شرط کے لفظ کے ساتھ ہو یا کلمات شرط کے ساتھ ہو دونوں وجہوں کو عام ہوتی ہے ش معنی معین اور غیر معین کو عام ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر قایل نے یون کہا (ان تزوجت امرأة فنی طالق) یا یون کہا (ان تزوجت نہ المرأة فنی طالق) تو تزوج کی دونوں صورتوں میں طلاق واقع ہو جائے گی۔

۱۱۔ جس وقت اس قول سے اجنبیہ کی طرف اشارہ کرے گا تو یہ قول لغو ہوگا اسلئے کہ اجنبیہ محل طلاق کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے پس ایقان طلاق نیز محل میں ہوگا پس یہ قول لغو ہوگا ۱۲۔ نص شرط یعنی صحیح شرط وہ ہے کہ شرط کے صیغہ کے ساتھ ہو تو وہ دونوں وجہوں کا جامع ہوگا بخلاف دلالة شرط کے کہ دلالت شرط دونوں وجہوں کی جامع نہیں ہوتی ہے بلکہ نکرہ کے ساتھ مختص ہوتی ہے اسلئے کہ اس دلالت میں تصور ہوتا ہے پس یہ شرط معنی شرط ہوتی ہے صیغہ شرط نہیں ہوتی ہے ۱۳۔



چوتھی قسم اوس شے کی کہ اوسکے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں

علامہ ہے

ہم والارابع العلامة وہی مایعرف الوجود من غیر ان یتعلق بہ وجوب ولاد وجودت اور چوتھی قسم اوس شے کی کہ اوسکے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں علامت ہے علامت وہ شے ہے کہ اوسکے ساتھ وجود شے کی معرفت حاصل ہوتی ہے غیر اسکے کہ اوسکے ساتھ وجود شے کا متعلق ہونہ وجوب شے کا متعلق ہونہ پیش مصنف کا قول مایعرف الوجود جو ہے تو اس قول کے ساتھ سبب سے احتراز ہے اسلئے کہ سبب مفضی ہے معرفت نہیں ہے اور مصنف کے قول (من غیر ان یتعلق بہ وجوب) کے ساتھ علت سے احتراز ہے اسلئے کہ معلول کا وجود علت پر موقوف ہوتا ہے اور مصنف کے قول لا وجود کو ساتھ شرط سے احتراز ہے اسلئے کہ شرط پیش شرط کا وجوب موقوف ہوتا ہے ہم کا لاحصان من جیسے کہ احصان باب زمانین ہے کہ احصان رجم کے واسطے علامت ہے اور احصان اس سے عبارت ہے کہ زانی حرا اور مسلمان اور مکلف ہو اور اوسنے ایک بار نکاح صحیح کے ساتھ وطی کی ہو پس تمام احکام میں تکلیف شرط ہے اور حریت عقوبت کی تکمیل کے لئے شرط ہے یعنی عقوبت کاملہ کے لئے اہل ہو جائے اور اسبکہ یعنی خصوص شرط احصان میں عمدہ نہیں ہے مگر اسلام اور ایک بار نکاح صحیح کے ساتھ وطی اور رجم نے احصان کو علامت گردانا شرط مگر دانا مگر اسلئے کہ جس وقت زنا مستحق ہو گا زنا کا رجم کے لئے علت منعقد ہونا اوس احصان پر موقوف نہ ہو گا کہ وہ احصان زنا کے بعد حادث ہو گا اسلئے کہ اگر احصان زنا کے بعد پایا جائے گا تو اوسکے وجود کے ساتھ رجم ثابت نہ ہو گا

بلکہ جلد واجب ہوگا اور احصان کا علت اور سبب نہونا ظاہر ہے اسلئے کہ احصان رجحمن
موقوف نہیں ہے اور نہ رجحمن کی طرف طریق مفضی ہے پس یہ معلوم ہوا کہ احصان اوس حال میں
عبادت ہے جو کہ زانی میں ہے زنا بسبب اوس حال کے زنا کی حالت میں رجحمن کا موجب
ہو جاتا ہے وہ حال یہ ہے کہ زانی حرام و مسلم ہو یہ احصان کے علامت ہونے کا معنی ہے
اور یہ بعض متاخرین کے نزدیک ہے اور اکثر علما کا مختار یہ مذہب ہے کہ احصان واجب
رجحمن کے واسطے شرط ہے اسلئے کہ شرط وہ شے ہے کہ حکم کا وجود اوپر موقوف ہو اور احصان
اس مشابہ کے ساتھ ہے کہ رجحمن کا موجب احصان پر موقوف ہوتا ہے اسلئے کہ زنا رجحمن کو بدو
احصان کے واجب نہیں کرتا ہے جیسے کہ سرقہ بدو نصاب کے قطع بدو کو واجب
نہیں کرتا ہے حم حتی لا یضیق شہودہ اذا رجعوا بحال یہاں تک کہ احصان کے شہود
اگر رجحمن کرینگے تو کسی حال میں ضامن ہونگے مش یہ اس امر پر تفریع ہے کہ احصان
علامت ہے شرط نہیں ہے یعنی جس وقت احصان کے شہود رجحمن کے بعد رجوع
کرینگے تو رجحمن کی دیت کے کسی حال میں ضامن ہونگے عام اس سے کہ متنا شہود
احصان نے رجوع کیا ہو یا شہود احصان نے شہود زنا کے ساتھ رجوع کیا ہو اسلئے
کہ احصان ایسی علامت ہے کہ اس کے ساتھ واجب حکم کہ رجحمن ہے اور وجوب حکم تعلق نہیں رکھتا
ہے اور حکم کی اضافت احصان کی طرف جائز نہیں ہے۔

بمخلاف اوس صورت کے کہ جس وقت شہود شرط اور شہود علت کے مجتمع ہونگے اسطور پر کہ
موشاہدہ ون نے قایل کے قول (ان دخلت الدار فانت طالق) کے ساتھ شہادت
دی ہوگی اور موشاہدہ ون نے دخول دار کے ساتھ شہادت ادا کی ہوگی پھر متنا شہود شرط
نے رجوع کیا ہوگا تو شہود شرط کے بعض مشایخ کے نزدیک اوس نصف مہر کے ضامن
ہونگے کہ زوج نے زوجہ کو یا ہوگا اسلئے کہ جس وقت حکم کی اضافت علت کی طرف

متعذر ہوگی تو شرط علت کی خلافت کی صالح ہوگی اسلئے کہ حکم کا وجود شرط کے ساتھ متعلق ہے اور تعدی کا ثبوت شہود شرط سے ہے اسلئے شہود شرط ضامن ہونگے اور یہ فخر الاسلام کا مختار ہے۔

اور شمس الایمہ کے نزدیک شہود احصان کے قیاس پر شہود شرط ضامن ہونگے اور اگر شہود یمین کے اور شہود شرط کے دونوں رجوع کر نیگے تو شہود یمین پر خاصۃً ضامن ہوگا اس لئے کہ شہود یمین صاحب علت ہیں پس تلف شہود شرط کی طرف وجود شہود یمین کے ساتھ اضافت نہ کیا جائے گا۔

اور امام زعفرانؒ کے نزدیک جس وقت شہود احصان کے تنہا رجوع کریں گے تو رجوع کی ذمیت کے ضامن ہونگے امام زعفرانؒ احصان کے شرط ہونے کی طرف گئے ہیں۔

اسکا جواب یہ ہے کہ احصان علامت ہے شرط نہیں ہے اور شرط کی خلافت کی صلاحت نہیں رکھتا ہے اور البتہ اگر ہم نے تسلیم کر لیا کہ احصان شرط ہے پس حکم کی اضافت اسکی طرف جائز نہ ہوگی اسلئے کہ شہود علت کے کہ زمانہ ہے یہ علت حکم کی اضافت کے واسطے صالح ہے پس شرط کے لئے اعتبار باقی نہ اسلئے کہ جس وقت اصل کے ساتھ عمل ممکن ہوگا تو خلافت کا اعتبار نہ ہوگا جبکہ مصنفؒ نے احکام کے تعلقات یعنی

۱۵ یعنی اوس شے کا ضمان کہ زوج نے زوجہ کو دیا ہے شہود یمین پر ہوگا یعنی شہود تعلیق پر ہوگا خاصۃً اسلئے کہ تعلیق کے شہود علت کے شہود یمین اسلئے کہ انہوں نے زوج کے قول یا ثانی کو ثابت کیا ہے یہ قول وقوع طلاق کے واسطے علت ہے پس تلف شہود شرط کی طرف اضافت نہ کیا جائیگا ۱۶

۱۷ یعنی احصان شرط ہے اور شرط اور علت دونوں اس میں برابر یمین کہ ضمان کی اضافت وہ دونوں کی طرف کیجیے کہ علت پر حکم موقوف ہو تا ہے شرط پر حکم موقوف ہوگا ۱۲

سبب اور علت اور شرط اور علامت کے بیان سے فراغت پائی تو حکم علیہ یعنی مکلف کی اہلیت کے بیان میں شروع کیا اور حکم یہ امر معلوم ہے کہ اہلیت بدون عقل کے نہیں ہوتی ہے تو اسلئے عقل کے ذکر کے ساتھ مصنف نے ابتدا کی اور کہا۔

اہلیت کا بیان

فصل فی بیان الالہیۃ والعقل معتبر لاثبات الالہیۃ فی فصل اہلیت کے بیان میں ہے تعلق احکام کے واسطے اہلیت کے اثبات کے لئے عقل معتبر ہے اسلئے کہ بدون عقل کے اہلیت کے ساتھ احکام کا تعلق نہیں ہر مش اسلئے کہ بدون عقل کے خطاب سمجھا نہیں جاتا ہے اور شخص کو نہیں سمجھتا ہر اسلئے کہ ساتھ خطاب قبیح ہے م و قد مر تفسیرہ فی السنۃ و انہ خلق متفاوتات اور عقل کی تفسیر سنت کے بیان میں گذر چکی ہے اور عقل قوت اور ضعف میں متفاوت طور پر پیدا کی گئی ہے ش آدمیوں سے عقل میں اکرم انبیاء ہیں اور اولیاء ہیں اور حکماء ہیں عوام نوگاہ ہیں اور امرا ہیں و ہر مانی لوگ ہیں اور عورتیں اور ہر نوع میں ان عقلا سے درجات متفاوت ہیں ہزار آدمی ایک عقلمند کو مقابل ہوتے ہیں اور بہت سے صغیرون سے ایسے ہوتے ہیں کہ اپنی عقل کے ساتھ وہ شے استخراج کرتے ہیں کہ اس سے کبیر السن عاجز ہوتے ہیں و لیکن شرع نے اعتدال عقل کے مقام میں بلوغ کو قیام کیا ہے اور علمائے عقل کے اعتبار اور عدم اعتبار میں تفریق کیا ہے و قیام الاشترتہ لاجزۃ للعقل دون السمع و اذا جاء السمع فلا العیۃ دون العقل استشریہ نے کہا ہے کہ بدون اس کے کہ شارع سے احکام کو سننے عقل کا اعتبار نہیں ہے جس وقت شارع کی جانب سے سمع آئے گا تو اس سمع کا اعتبار ہو گا عقل کا اعتبار نہ ہو گا استشریہ کی مراد

یہ ہے کہ احکام عیشیہ میں صرف عقل کا اعتبار نہیں ہے اسلئے کہ عقل سے احکام شرعیہ بدون منع کے مدرک نہیں ہوتے مہین اشعریہ کی یہ رائے وہ نہیں ہے کہ عقل کو اصلاً دخل نہیں ہے اسلئے کہ عقل بالاتفاق تکلیف کی شرط ہے شس پس کسی شے کا شرع اور قبح اور ایجاب اور تحریم عقل کے ساتھ نہ سمجھی جائے گی اور صبی مائل کا ایمان صحیح ہوگا اسلئے کہ اس کے ساتھ شرع وارد نہیں ہوئی ہے یہ امام شافعی کا قول ہے اور اشعریہ نے اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ساتھ احتجاج کیا ہے (وما لکنا معہ بین حتی نبینہ رسولاً)

۱۵۱ حم وقالت المنزلة انه عليه موجبة لما استحسنه ومحرمه لما استقبه على القطع والنبات فوق العلل الشریعت اور معتزلہ نے کہا ہے کہ عقل علیہ موجبیہ ہے یعنی جس شے کو حسن جانتی ہو مکلف کے ذمہ اس کو واجب کرتی ہے اور عقل علت محرمہ ہے یعنی جس چیز کو قبح جانتی ہے اس کو مکلف پر حرام کرنے والی ہے قطع اور نبات کے ساتھ اور عقل فوق علت شرعیہ ہے یعنی اولہ شرعیہ پر فوق ہے شس اسلئے کہ علت شرعیہ امارات مہین یعنی علامات مہین قابلہ حسن شے کا معنی یہ ہے کہ شے اس قابل ہو کہ اس کے کرنے پر آدمی ثواب دیا جائے اور قبح شے کا یہ معنی ہے کہ اس کے کرنے پر آدمی عقوبت دیا جائے ۱۲

۱۵۲ اسلئے صبی مائل کا ایمان صحیح ہوگا کہ شرع نے اس کو مکلف نہیں ٹھہرایا ہے۔

۱۵۳ کسی قوم کو ہم مذاہب نہیں دیتے مہین ہیا تک کہ ہم اس قوم میں رسول کو مبعوث کرتے مہین پس جبکہ رسول تبلیغ احکام الہی کر چکا ہے اور تمام حجت ہو جاتا ہے تو قوم کے انکار سے قوم کو عذاب دیا جاتا ہے قبل تبلیغ احکام کے کسی قوم کو عذاب نہیں دیا جاتا ہے ۱۳

۱۵۴ یہ حسن اور قبح افعال کے صفات سے ہے اس حسن کے عارض ہونے سے افعال واجب ہوتے مہین اور قبح کے عارض ہونے سے حرام ہوتے مہین پس یہ معنی ہے کہ دلیل شیع سے وجوب اور من اور قبح اور حرمت افعال میں ثابت نہیں ہوتا ہے ۱۴

نسخ لڑا تھا موجبہ نہیں مہین اور علل عقلیہ بنفسہا موجبہ مہین اور غیر قابل نسخ اور تبدیل مہین ہم فلم
یثبتوا بلیل الشرع ما لا یدرکہ العقل پس معتزلہ نے اوس چیز کو دلیل شرع کے ثابت
نہیں کیا کہ عقل اوس چیز کا اور اک نہیں کرتی ہے مث مثل اللہ تعالیٰ کی روایت اور غذا
قبر اور میزان اور صراط اور عام احوال آخرت جو قبیل عقاید سے ہے معتزلہ نے اس باب
میں ابراہیم علیہ السلام کے قصہ کی یہ باتہ تسک کیا ہے اسلئے کہ ابراہیم علیہ السلام نے
اپنے باپ سے کہا تھا (انی اراک و قومک فی ضلال مبین) ابراہیم علیہ السلام کا یہ قول
قبل وحی کے عقل کے ساتھ تھا اسلئے کہ ابراہیم علیہ السلام نے (اراک) کہا اور (وحی
الی) انکھام و قالوا لا عذر لہن عقل فی الوقف عن الطلب وترك الايمان والصبي العاقل مكلف
بالایمان پس اور معتزلہ نے یہ کہا ہے کہ اوس شخص کو کہ عقل رکھتا ہو طلب حق سے
موقوف ہونے میں اور ترک ایمان میں عذر نہیں ہے کہ اوس کے ساتھ عذاب ہو اور صبی عاقل
ایمان کے ساتھ مکلف ہے مث بوجہ اپنی عقل کے اگرچہ اوپر سمع وار نہ ہوا ہو دم من
لم تبلغ الدعوة و جس شخص کو دعوت اسلام نہیں پہنچی ہے اور اوس نے بلند پہاڑ پر نشو و نما
پایا ہے ہم اذالم یعتقد ایمانا ولا کفر کان من اهل النار جس وقت کہ اوس نے ایمان کا
اعتقاد کیا اور نہ کفر کا اعتقاد کیا تو وہ اہل نماز ہو گا اور اگر کفر کا اعتقاد ہو گا تو وہ
کے ساتھ اوپر ایمان واجب ہوا ہے لیکن احکام شرعیہ میں وہ معذور ہے یہاں تک
کہ اوس کے اوپر حجت قائم ہوا و یہی امام ابو حنیفہ سے روایت کیا گیا ہے اور شیخ ابو منصور
سے بھی روایت کیا گیا ہے اور اس وقت ہمارے اور معتزلہ کے درمیان فرق نہیں ہو
مگر ترجیح مسالہ میں وہ یہ ہے کہ معتزلہ کے نزدیک احکام شرعیہ کے لئے عقل موجب ہے
۱۵ اگر شے انشائے ایجاب اور تحریم کے واسطے وار نہ ہو تو البتہ عقل اون اشیا کے وجوب
اور حرمت پر حکم کرتی اور وجوب اور حرمت کا ثبوت شرع پر موقوف نہ تھا ۱۲

اور ہمارے نزدیک احکام شرعیہ کے لئے موجب شرع ہے اور عقل احکام شرعیہ کی مفتی ہے لیکن شیخ ابو منصور کے قول اور امام ابو حنیفہ کے مذہب سے صحیح وہ روایت ہے کہ مصلحت نے جسکو اپنے قول کے ساتھ ذکر کیا ہے ہم نحن نقول فی الذی لم تبلغ الدعوة اذ غیر مکلف بمجر و العقل فاذا لم یعتقد ایمان یا لا کفر کان معذورات ہم گروہ ضعیفہ اوس شخص کے باب میں کہ اوکو دعوت اسلام نہیں پہنچی ہے یہ کہتے ہیں کہ وہ بمجر وجود عقل بدون مرور زمان تامل کے غیر مکلف ہے جس وقت اوسنے ایمان کا اور کفر کا اعتقاد نہیں کیا تو معذور ہوگا اسلئے کہ اوسنے اتنی مدت نہیں پائی کہ اوس مدت میں تامل اور استدلال کی قدرت پاتا

و اذا اعانہ اللہ تعالیٰ بالتجربة وہم لدرک العواقب لم یمکن معذورا وان لم تبلغ الدعوة است اور بوقت اللہ تعالیٰ التجربہ سے اوسکی اعانت کی اور درک عواقب امور کی واسطے اوسکو مہلت دی تو وہ معذور نہ ہوگا اگرچہ اوسکو دعوت نہ پہنچی ہو اسلئے کہ امہال اور اراک مدت تامل اس امر میں بہت زیادہ دعوت رسل کے ہے کہ وہ آیات ظاہرہ میں نظر کرے اور خواب غفلت سے قلب کو متنبہ کرے اور امہال کی حد یعنی زمان امتحان اور تجربہ کے اندازہ پر کوئی ایسی دلیل نہیں ہے کہ اوسپر اعتقاد کیا جاسے اسلئے کہ اختلاف اشخاص کی وجہ سے امہال مختلف ہوتا ہے بہت سے عاقل ایسے ہیں کہ قلیل زمانہ میں اوس نے کی طرف ہدایت پاتے ہیں کہ غیر اونکا اوسکی طرف ہدایت نہیں پاتا ہے پس حد امہال کا اندازہ کرنا اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کیا جاتا ہے اسلئے کہ ہر شخص کے حق میں اوس زمانہ کی مقدار سے وہ عالم ہے اور کہا گیا ہے کہ امہال کی حد تین دن کے ساتھ اندازہ کی گئی ہے اور اس امہال کا اعتبار مرتد کے امہال کے ساتھ کیا گیا ہے اسلئے کہ جس وقت مرتد مہلت طلب کرے تو تین دن کی مہلت اوسکو دیا جائے گی یہ قول ضعیف ہے ہم وعندنا الشریعۃ ان غفل عن الاعتقاد حتی ابلک او اعتقد الشک ولم تبلغ الدعوة کان

معذورات اور اشعریہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر اعتقاد ایمان سے غافل ہوا یا نیک کہ ہلاک ہوا یا شرک کا اعتقاد کیا اور رسل کی دعوت اور سکونین پہنچی تو وہ معذور ہوگا اور اسکے ساتھ مواخذہ نہ کیا جائیگا اس لئے معذور ہوگا کہ اشعریہ کے نزدیک معتبر سمع ہے اور سمع نہ پایا گیا اس واسطے جو شخص مثل ایسے شخص کو قتل کرے گا تو دیت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ ایسے مقتول کا کفر عفو کیا گیا ہے اور ہمارے نزدیک اور کا قاتل دیت کا ضامن ہوگا اگرچہ قبل دعوت کے اور کا قتل حرام ہے مگر ولا یصح ایمان الصبی العاقل عند ہم وعندنا یصح وان لم یکن مکلفاً بت اور اشعریہ کے نزدیک صبی عاقل کا ایمان صحیح نہیں ہوتا ہے اور ہمارے نزدیک صحیح ہوتا ہے اگرچہ صبی ایمان کے ساتھ مکلف نہیں ہوتا اس لئے کہ وجوب بالمطابق صحیح یہ سبب قول نبی علیہ السلام اوس سے وہ ساقط ہے (رنع انکم عن ثلث عن الصبی حتی یتکلم وعن المجنون حتی یفنی وعن النائم حتی یتيقظ) جبکہ مصنف نے عقل کے بیان سے فراغت پائی تو اوس المیت کے بیان میں شروع کیا کہ وہ المیت عقل پر موقوف ہے پس کہا۔

المیت دو نوع ہے اول ہم والا المیت نوعان ت المیت دو نوع ہے ہم المیت وجوب دہی نوع المیت وجوب ہے بنا علی قیام الذمیت ایک المیت وجوب ہے یہ المیت قیام ذمہ پر بنا کی گئی ہے مثل یعنی نفس وجوب کی المیت ثابت نہیں ہوتی ہے مگر بعد وجو ذمہ صالحہ کے وجوب احکام کے واسطے جو مکلف کے نفع اور ضرر کے لئے مہین اور ذمہ اوس

۱۵ اور ہمارے نزدیک دو نوع صورتوں میں معذور ہوگا اول صورت میں اس لئے معذور ہوگا کہ اوپر تامل کرنے کی مدت پائی اور مدت العمر میں اوسے تامل نہ کیا پس وہ مقصر ہو گیا اور دوسری صورت میں اس لئے معذور ہوگا کہ اوسے عقل کے ساتھ مکابرہ کیا اور دہی کا اتباع کیا ۱۲

۱۵ اس حدیث کو حاکم نے روایت کیا ہے پہلے یہ حدیث گذر چکی ہے ۱۲

عہد سے عبارت ہے کہ ہمارے رب جل و علی نے ہمارے ساتھ یوم ميثاق میں اپنے قول (الست برکم قالوا بلی شہدنا) کے ساتھ عہد کیا ہے پس جبکہ ہم نے روز ميثاق میں اوسکی ربوبیت کے ساتھ اقرار کیا ہے تو تحقیق ہم نے اوسکی اون جمیع شرائع کے ساتھ اقرار کیا ہے جو ہمارے نفع اور ضرر کے لئے صالحہ ہیں ہم والا دمی یولد ولہ ذمتہ صالحۃ للوجوب لہ وعلیہ است اور آدمی مولود ہوتا ہے اور حال یہ ہے کہ اوسکا ذمہ خاص اون احکام کے وجہ سے لے لئے صالحہ ہوتا ہے کہ اوسکے نفع اور ضرر کے لئے ہیں مثلاً اوس عہد ماضی کی بنا پر کہ بندہ اور رب کے درمیان ہے اور آدمی جب تک مولود نہیں ہوا ہے تو مان کا جز ہے مان کے عتق کے ساتھ عتق ہوتا ہے اور ان کی بیع میں یہ سبب مان کی تبیت کے داخل ہوتا ہے اور آدمی کا ذمہ اس امر کے واسطے صالحہ نہیں ہے کہ نفقہ اقارب کا اور اوس بیع کا شن کہ ولی نے اوسکے واسطے اوس بیع کو خرید کیا ہے اوسکے ضرر پر حق واجب ہوا اگرچہ آدمی کا ذمہ اس امر کے لئے صالحہ ہو کہ متم عتق اور ارف اور وصیت اور نسب سے جو اوسکے نفع کے لئے ہے اس پر واجب ہوا جو جس وقت آدمی مولود ہوگا تو اوسکا ذمہ اس امر کے لئے صالحہ ہوگا کہ اوسکے نفع اور ضرر کے لئے جو شے ہے اوسکی حق میں واجب ہو جائے۔

ہم غیر ان الوجوب غیر مقصود بنفسہ است لیکن یہ امر ہے کہ وجوب بنفسہ مقصود نہیں ہے بلکہ صلیح ذمہ آدمی کا وقت ولادت سے وجوب کے واسطے اس واسطے ہے کہ تمام آدمیوں کو اللہ تعالیٰ جلت اہ نے آدم علیہ السلام کی صلب سے نکالا اور یہ سوال کیا الست برکم کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں آدمیوں نے جواب دیا بلی ہاں تو ہمارا رب ہے پس تمام آدمیوں نے ربوبیت کا اقرار کیا اس اقرار کو احکام کا التزام ہے پس اس اقرار کے ساتھ وجوب کیواسطے ہر ایک کا ذمہ صالح ہوا پس یہ صلاحیت علی کے جواب کے وقت سے ہے اور لازم غیر مشکک ہے ۱۲

ش وجوب سے مقصود اوس شے کی ادا ہے کہ آدمی پر واجب ہوئی ہے جبکہ صبی کے حق میں یہ تصور نہیں ہوا ہم فجازان مطلق الوجوب لعدم حکمہ فاما کان من حقوق العباد من القرم كضمان المتلفات والموطن كضمان المبيع ونفقة الزوجات والاقارب لزمت توبہ جائز ہوا کہ وجوب بہ سبب عدم اپنے حکم کے کہ وہ ادا ہے باطل ہو جائے پس جو شے حقوق عباد سے متاوان کی قسم سے ہے جیسے متلفات کا ضمان ہے اور عمن جیسے مہر اور مبيع کا شن ہے اور زوجات اور اقارب کا نفقہ ہے صبی پر لازم ہوگا اگرچہ لا یقبل ہوش اور صبی کے ولی کی ادا صبی کی ادا کی مانند ہوگی اور وجوب اپنے حکم سے غیر خالی ہوگا ماکان عقوبۃ اور جزاء لم یجب علیہ ت اور جو شے کہ عقوبت یا جزاء فعل سے ہوگی جیسے قصاص ہے یہ صبی پر واجب نہوگی اسلئے کہ صبی محل وقوع عقوبت نہیں ہے ش یہ لایق ہے کہ عقوبت سے ایسا قصاص ارادہ کیا جائے اور جزاء سے اوس فعل کی جزاء ارادہ کی جائے جو صبی سے صادر ہوا ہے اور وہ جزاء ضرب اور ایلام سے ہوا اور جزاء سے مراد حد و داور حرمان میراث نہیں ہے تاکہ عقوبت اور جزاء اللہ تعالیٰ کے حقوق کے مقابل ہوا اور اللہ تعالیٰ کے حقوق سے خارج ہو لیکن ضرب صبی کی بے ادبی کے وقت باب تا دیب سے ہے انواع جزاء سے نہیں ہے ہم ۲۸۴ حقوق اللہ تعالیٰ تجب متی صح القول بحکمہ کا عشر والخراج ت اور اللہ تعالیٰ کے حقوق صبی پر واجب ہوتے ہیں جو بوقت قول وجوب حکم کے ساتھ صحیح ہوتا ہے کہ ادا ہے جیسے کہ عشر ہے اور خراج ہے ش پس عشر اور خراج دونوں مؤنتون سے ہیں یعنی مشقت سے ہیں اور عقوبت اور عبادت کا معنی دونوں میں تابع ہے اور عشر اور خراج سے مقصود نہیں ہے مگر مال اور اس باب میں یعنی عشر اور خراج میں ولی کی ادا صبی کی ادا کی مانند ہے ہم و متی لطل القول بحکمہ التجب کا العبادات الخافۃ و

العقوبات اور بقول حکم، جو سب کے ساتھ باطل ہو گا کہ اواسے تو مولود پر اللہ تعالیٰ کے حقوق واجب نہونگے جیسے کہ عبادات خالصہ صلوٰۃ اور زکوٰۃ کی قسم سے ہیں اور جسے عقوبات ہیں کہ قسم حدود اور کفارات سے ہیں کہ یہ امور ادا نہیں ہوتے ہیں اور صحیح نہیں ہوتے ہیں مگر نیت کے ساتھ مشائستہ کہ عبادت سے مقصود فعل ادا ہے یہ فعل ادا بھی میں متصور نہیں ہوتا ہے اور عقوبات سے مقصود فعل کے ساتھ مواخذہ نہیں ہوا حدہ بالفعل کے واسطے صلح نہیں ہے۔

دوسری نوع الہیت اواسے وہ
 دو نوع ہے اول نوع الہیت
 اوقات صحت ہے۔
 ہم والنوع السانی الہیتہ اور وہی نوعان فاسرۃ بتبئی علی القدرۃ
 القاصرۃ من العقل القاصر والبدن القاصر و دوسری نوع
 الہیت کی الہیت اواسے عبارت ہے اور یہ الہیت دو نوع ہے ایک
 الہیت قاصرہ ہے کہ قدرت قاصرہ پر بتبئی ہے کہ عقل ناقص یا بدن قاصر سے ناشی ہوتی
 ہے مشائستہ کہ ادا و قدر تو نے تعلق رکھتی ہے ایک وہ قدرت ہے کہ اوس
 سے خطاب کی فہم ہوتی ہے وہ قدرت عقل کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور دوسری
 وہ قدرت ہے کہ اوس سے خطاب کے ساتھ عمل کیا جاتا ہے وہ قدرت بدن کے ساتھ
 ہوتی ہے پس جس وقت قدرت کا تحقق عقل اور بدن کے ساتھ ہو گا تو قدرت کا کمال
 عقل اور بدن دونوں کے کمال کے سبب سے ہو گا اور اوس قدرت کا قصور عقل اور
 بدن دونوں کے قصور کے سبب سے ہو گا پس انسان اپنے اول احوال میں عدم القدرۃ
 ہے یعنی نہ فہم خطاب کی قدرت رکھتا ہے اور نہ عمل بالخطاب کی قدرت رکھتا ہے لیکن
 انسان کے واسطے دونوں قدرتوں کی استعداد ہوتی ہے پس دونوں قدرتیں تہوڑی
 تہوڑی اوسکو حاصل ہوتی جاتی ہیں یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جاتا ہے ہم کالعیسیٰ العاقل
 ست مانند عیسیٰ عاقل کے کش کہ اوسکا بدن قاصر ہے افعال شاکہ کو ادا نہیں کر سکتا ہے

اگرچہ اسکی عقل کمال کا احتمال رکھتی ہے مگر والعتوہ البانیت اور مانند معتوہ بالغ کو
ش کہ اسکی عقل قاصر ہے اگرچہ اسکا بدن کامل ہے مگر تبتنی علیہا صحتہ الاوارت
اور اس الہیت قاصرہ پر صحت ادا تبتنی ہوتی ہے ش اس معنی میں کہ اگر وہ اداسے عبادت
کر لیکر تواوا صحیح ہوگی اگرچہ اس پر ادا واجب نہیں ہے۔

دوسری نوع الہیت ہم کو کمالہ تبتنی علیہا القدرة الکاملہ من العقل الکامل والبدن الکامل
ادا کو کمالہ ہے۔ تبتنی علیہا وجوب الاوارہ وتوجبا لخطابت دوسری نوع الہیت کمالہ
ہے کہ قدرت کمالہ پر تبتنی ہوتی ہے کہ عقل کامل اور بدن کامل سے ناشی ہوتی ہے
اور اس الہیت کمالہ پر توجہ خطاب اور وجوب ادا تبتنی ہوتی ہے ش اسلئے کہ قبل کمال
عقل اور کمال بدن کے الزام اوامین حج ہے حالت کمال میں حج منتفی ہے
اور جبکہ کمال عقل اور کمال بدن کا اور اک نہیں ہوتا ہے مگر تجربہ عظیمہ کے بعد تو شارع نے
مقام اعتدال عقل میں اس بلوغ کو آسانی کے لئے قائم کیا ہے کہ اس کے وقت اکثر عقل
معتدل ہوتی ہے مگر والاحکام منقسمہ فی ہذا الباب اور احکام اس الہیت قاصرہ میں
منقسم ہیں ش یعنی صحت ادا کی ابتنا الہیت قاصرہ پر ہے الہیت کمالہ پر صحت ادا کی ابتنا
نہیں ہے وہ صحت ادا کو عنقریب ذکر کی گئی ہے مگر الی استقامت اس قسم کی احکام
چھ قسم کی طرف منقسم ہیں ش مصنف نے ان چھ قسموں کی طرف علی الترتیب
اشارہ فرمائی اور کہا۔

پہلی قسم احکام ہم فتح اللہ تعالیٰ ان کان حسنا لا یتمیل غیرہ کالایمان وجب القول بصحتہ من
الہیت کی صبی بلازوم وادارت اللہ تعالیٰ کا حق اگر لعینہ حسن ہے اور غیر حسن کا
احتمال نہیں رکھتا ہے اور قابل سقوط نہیں ہے جیسے کہ ایمان ہے تو اسکی صحت کیساتھ
صبی سے قول بدون لزوم ادا کے واجب ہے ش یہ اول قسم ہے اور ہم نے ایمان

کی صحت کے واسطے نہیں کہا ہے مگر اس لئے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایمان کو
ساتھ صفر میں فخر کیا ہے اور فرمایا ہے ۵

سَبَقْتُمْ لِيَ الْإِسْلَامَ طرہا ۱
عَلَا مَا بَلَّغْتَ أَدَانَ حِلْم

اور امام شافعیؒ کے نزدیک صبی کا ایمان قبل بلوغ کے حق احکام و نیادی میں صحیح نہیں
ہے پس صبی مسلم کا باپ اگر کافر ہے اور وہ مر لگیا تو صبی اپنے باپ کا وارث ہوگا اور اگر صبی
مسلمان ہو جائیگا تو اس کے اسلام سے اس کی زوجہ کہ مشرکہ ہوگی بائینہ ہوگی اس لئے کہ صحت ایمان
صبی کی حق احکام و نبوی میں ضرر ہے اگرچہ اس کا ایمان احکام آخرت کے حق میں صحیح
ہو اس لئے کہ صحت ایمان صبی کی اس کے حق میں احکام آخرت میں محض نفع ہے اور جہم نہ
بلالزوم ادا کے ساتھ کیا مگر اس لئے کہ اگر صبی سے اسلام کا وصف پوچھا گیا اور اس نے
عاقل ہونے کے بعد اسلام کا وصف بیان کیا تو اس کی عورت بائینہ ہوگی اگر اس کو ادا
لازم ہوگی تو اس کا امتناع وصف اسلام کے بیان سے کفر ہوگا اور اس کی عورت بائینہ ہو جائیگی
اور یہ اس کے حق میں ضرر ہے۔

دوسری قسم ۲۸۵
ہم وان کان قبیحا لا یحتمل غیرہ کا کفر لا یجمل عفوۃ اور اگر اللہ تعالیٰ کا
احکام اہلیت کی
حق قبیح ہے اور غیر قبیح کا احتمال نہیں رکھتا ہے اور اس کا قبیح کسی
حال میں ساقط نہیں ہوتا ہے جیسے کہ کفر ہے تو عفو نہ کرنا جائیگا کاش یہ دوسری
قسم اور کفر سے مراد روت ہے یعنی اگر صبی مرتد ہو جائے گا تو اس کی روت امام
ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک احکام دنیا اور آخرت کے حق میں اعتبار کی جائے گی
۵ یعنی ترسب پر ایمان میں سبقت کی ہے ایسے حال میں میں نے سبقت کی ہے کہ میں لڑکا تھا اور بالغ
نہیں ہوا تا طرا کا معنی جمیع ہے اور علم کا معنی خواب میں جلاع کرتا ہے اس سے مراد بلوغ ہے ۱۲
۵ اگر صبی عاقل مرتد ہو کر مرے گا تو نبیہ کا دوزخی ہوگا ایسا ہی نہایت میں ہے اور امین الملک نے کہا ہے

یہاں تک کہ اوسکی عورت اوس سے باہر ہو جائے گی اور وہ صبی مرتد اپنے اقارب مسلمین سے میراث نہ پائے گا و لیکن وہ صبی مرتد قتل نہ کیا جائے گا اس لئے کہ اوسکی جانب سے محارب اہل اسلام کا قتل بلوغ کے نہیں پایا گیا ہے اور اگر کسی نو اوسکو قتل کر ڈالے تو اسکا دم ہر ہوگا اور قاتل پر کچھ شے واجب نہ ہوگی جیسے کہ مرتد کے قتل سے قاتل پر کچھ شے واجب نہیں ہوتی ہے اور امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک اوس صبی کی روت دنیا کے احکام کے حق میں صحیح نہوگی اسلئے کہ وہ روت ضرر محض ہے اور ہم نے اوس صبی کے ایمان کی صحت کے ساتھ حکم نہیں کیا ہے مگر اسلئے کہ ایمان دنیا اور آخرت میں نفع محض ہے پس یہ لائق نہیں ہے کہ صبی ایمان سے محجور کیا جائے۔

تیسری قسم احکام
اہلیت کی ● ہم وہاں دایر بین الامرین اور المدتی کے حقوق سے وہ شے کہے کہ حسن اور قبح کے درمیان دائر ہے مثلاً یعنی ایک زمانہ میں

وہ قبیح ہے اور ایک زمانہ میں حسن ہے یہ تیسری قسم ہے ہم کا صلوٰۃ و نحوہ بطبع منہ الا و اس میں غیر لزوم عمدہ و ضمانت مانند صلوٰۃ وغیرہ کے کہ صبی سے اوسکی ادا بغیر لزوم عمدہ و ضمانت کے صحیح ہے مثلاً اگر صبی صلوٰۃ کو شروع کرے گا تو اسکا تمام اور اس میں اوسکا ماضی ہوتا واجب نہوگا اور اگر صلوٰۃ کو فاسد کر دے گا تو اوسکی قضا صبی پر واجب نہوگی اور اس اواسے بلا لزوم کے صحت میں صبی کے لئے نفع محض ہے۔ اسلئے کہ صبی اواسے صلوٰۃ کا عادی ہو جائے گا اور بلوغ کے بعد ادا ہو جائے گا و شواہد نہوگی۔

یہ تیسری حاشیہ صفحہ ۳۰۰ کہ اگر یہ کہا جائے کہ صبی مرفوع القلم تھا اوسکی روت کیونکہ اعتبار کی گئی اسکا یہ جواب ہے کہ صبی مرتد اوس شے میں مرفوع القلم ہے کہ ہر اور عقوبت کے روت ایسی شے نہیں ہے کہ عقوبت کی جائے ۱۳

چوتھی قسم احکام
اہلیت کی
ہم و ماکان من غیرہ حقوق المدتعالی ان کان نفعا محضاً کقبول الہیۃ والفقہ
تصح مباشرت اور وہ نئے کہ المدتعالی کے حقوق سے غیر ہے
ملکہ حقوق عباد سے ہے اگر وہ نفع محض ہے جیسے قبول ہبہ اور صدقہ ہے تو اس کی
مباشرت صبی سے صحیح ہوگی مش غیر اس کی کہ ولی ان امور کی مباشرت کے لئے راضی
ہو یا اذن دے یہ قسم چہارم ہے۔

پانچویں قسم احکام
اہلیت کی
ہم و فی الضرر المحض كالطلاق والوصیۃ سیطل اصلاست اور اس ضرر
محض میں کہ اس کو نفع دینیوی کا شاید نہیں ہے جیسے طلاق اور
وصیت ہے اور اس کی مثل عتاق اور تصدق اور ہبہ اور فرض سے جو ہے توصی کی
مباشرت اصل میں باطل ہوگی مش اس لئے کہ طلاق اور اس کی امثال میں غیر اس نفع کو
کہ صبی کی طرف عود کرے صبی کی ملک کا ازالہ ہے۔

ولیکن شمس الاریۃ نے کہا ہے کہ جب وقت طلاق کی طرف حاجت داعی ہوگی تو صبی کی
طلاق واقع ہو جائے گی کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ جب وقت نبی کی عورت مسلمان ہو جائیگی
تو صبی پر اسلام عرض کیا جائے گا اگر صبی اسلام کے قبول کرنے سے انکار کرے گا
تو دونوں کے درمیان تفریق کراوینا ہے گی اور امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک
یہ تفریق طلاق ہے اور جس وقت صبی حر ہو جائے گا تو اس کی عورت اور اس کے درمیان
فرق واقع ہو جائے گی اور یہ فرق امام محمدؒ کے نزدیک طلاق ہے اور جس وقت
مجبوب ہو گا یعنی مقطوع الذکر، انخصیتین ہو گا اور اس کی عورت مناصت کرے گی اور تفریق
طلب کرے گی تو بعض کے نزدیک تفریق طلاق ہوگی۔ پس یہ معلوم ہوا کہ نبی کے
حق میں حاجت کے وقت طلاق کا حکم ثابت ہے یہ پانچویں قسم اور چھٹی قسم
صنف کا یہ قول ہے۔

۱۶

حیثی قسم احکام المیست کی | ہم دینی الدیاریہ کا بیع و نحوہ مملکہ براسی الولی ت اور اوس شے
میں کہ نفع اور ضرر کے درمیان دائر ہے جیسے بیع اور اجارہ وغیرہ ہے تو ولی کی رائے
کے ساتھ حبسی اور سکالاک ہوگا پیش اسلئے کہ بیع اور اجارہ اور نکاح جو معاملات کی قسم
سے ہے اگر رائج ہیں تو حبسی کے واسطے نفع ہے اور اگر خاسر ہیں تو حبسی کی واسطے
ضرر ہے اور یہی یہ امر ہے کہ بیع سالب اور جالب ہے یعنی بیع کے واسطے سالب ہے
اور بشن کے واسطے جالب ہے پس لابد ہے کہ حبسی کی طرف ولی کی رائے منضم ہو تاکہ
نفع کی جانب راجح ہو جائے پس انضمام رائے ولی سے وہ بانگ کے ساتھ ملحق ہو جائیگا
اور اجانب کے ساتھ اس کا تصرف باوجود غین فاحش کے نافذ ہوگا جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ
کے نزدیک بانگ کا تصرف نافذ ہوتا ہے صاحبین کے خلاف ہے اسلئے کہ حبسی ضمان
کے نزدیک بانگ کی مانند نہیں ہے پس حبسی کا تصرف غین فاحش میں
نافذ نہ ہوگا۔

اگر حبسی ولی کے ہمراہ غین فاحش کے ساتھ بیع کی مباشرت کرے گا تو اس باب
میں امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں ایک روایت میں یہ ہے کہ اس کا تصرف
نافذ ہوگا اور ایک روایت میں یہ ہے کہ اس کا تصرف نافذ نہ ہوگا اور یہ کل حنفیہ کے
نزدیک ہے ہم وقال الشافعیؒ کل منفعة یکن تحصیلها بمباشرة ولیہ لاعتبر عبارت
اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ جو منفعت ایسی ہو کہ اس کی تحصیل ولی کی مباشرت سے
حبسی کے لئے ممکن ہو تو حبسی کی عبارت اس میں معتبر ہوگی ہم کلا سلام والبیع ت حبس
کہ اسلام ہے اور بیع ہے پیش اسلئے کہ حبسی ہو سبب اپنے باپ کے اسلام کے
مسلمان ہو جائے گا اور ولی اس کے مال کی بیع اور شرا کا متولی ہوگا تو بیع اور شرا اسی
مال میں فقط حبسی کے ولی کی عبارت معتبر ہوگی ہم و لا لیکن تحصیلہ بمباشرة ولیہ لاعتبر عبارت

فیہ کالوصیۃ اور جس شے کی تحصیل ولی کی مباشرت سے ممکن نہ ہوگی تو صبی کی عبارت
 اوسمین معتبر ہوگی جیسے وصیت ہے شش تو ولی وصیت میں صبی کا متولی ہوگا پس
 صبی کی عبارت اوس وصیت میں جو اعمال برکے واسطے ہے معتبر ہوگی اس لئے کہ
 موت کے بعد صبی مال سے مستغنی ہے اور ہمارے نزدیک صبی کی وصیت باطل ہے جو
 اسلئے کہ وصیت ضرر محض اور ملک کا ازالہ بطریق تبرع ہے برابر ہے کہ برکے واسطے
 ہو یا غیر برکے واسطے ہو اور برابر ہے کہ صبی قبل بلوغ کے مرایا بلوغ کے بعد مرا
 حم و اختیار اعدا لبونین است اور صبی کا مان باپ و دونوں سے ایک کو اختیار کرنا مش
 یہ اوس صورت میں ہے کہ جس وقت صبی کے مان باپ کے درمیان فرقت واقع ہوگی
 اور اوسکی مان جو حضانت سے جو سات برس تک ہے خلاص پاچکی ہوگی پس
 اسکے بعد امام شافعی کے نزدیک ولد لڑکا ہو یا لڑکی ہو وہ مخیر ہوگا کہ مان باپ و دونوں سے
 جس کو چاہے اختیار کر لے اسلئے کہ نبی علیہ السلام نے ایک لڑکے کو مان باپ کے
 درمیان مخیر کیا تھا اور یہ منفعت اوس قبیل سے ہے کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ ولی کی مباشرت
 سے حاصل ہو پس صبی کی عبارت اوسمین معتبر ہوگی اور ہمارے نزدیک ایسا نہیں ہے
 کہ صبی مخیر ہوگا بلکہ بیٹا باپ کے پاس قیام کرے گا تاکہ باپ اوسکو آداب شریعت کے
 ساتھ ادب سکھلاے اور بیٹی مان کے پاس قیام کرے گی تاکہ مان حیض کے احکام
 کی تعلیم کرے اور نبی علیہ السلام کا لڑکے کو مخیر کرنا اسوجہ سے تھا کہ نبی علیہ السلام نے
 اوسکے واسطے انفع شے کیساتھ دعا کی تھی پس جو شے اوس صبی کے لئے انفع تھی اوسکے
 اختیار کیواسطے اوسنے توفیق پائی تھی۔

جبکہ مصنف نے الہیت کے بیان سے فراغت پائی تو اوان امور کے بیان میں شروع

کیا کہ وہ امور اہلیت کو پیش آتے ہیں پس کہا۔

اہلیت پر جو امور عارض ہوا ہیں
 اور اہلیت کو باطل کرتا ہے وہ دو نوع
 ہیں ایک نوع سماوی دوسری نوع مکتبہ
 پر عارض ہوتے ہیں وہ دو نوع ہیں ایک نوع امور سماوی ہیں شمس اور مسمیٰ
 وہ امور ہے کہ صاحب شرع کی جانب سے ثابت ہوا ہے اور اوسمین
 عبد کو اختیار نہیں ہے اور وہ امور سماوی گیارہ ہیں صغیر اور جنون اور عتہ اور نسیان اور نوم اور اعمیٰ
 اور رش اور مرض اور حقیض اور نفاس اور موت اور عید و ذکر امور سماوی کے وہ امور مکتبہ کہ امور سماوی
 کی ضد ہیں آئینکے اور وہ سات ہیں چٹل اور سکر اور ہزل اور سقر اور سفہ اور حفا اور اگر آہ جس وقت
 تم نے یہ جان لیا پس مصنف انوار امور سماوی کو ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں۔

امور مترتہ سماوی اہلیت سے صغیر
 ہے صغیر کو امور مترتہ میں ذکر نہیں کیا ہے مگر اسلئے کہ صغیر انسان کی ماہیت میں داخل نہیں
 ہے اور اسلئے صغیر کو ذکر کیا ہے کہ آدم علیہ السلام شاب پیدا کئے گئے تھے صبی نہ تھے پس صبا
 یعنی لڑکپن آدم علیہ السلام کی اولاد میں عارضی ہے ہم وہابی اول احوالہ کا جنون است اور
 صغیر مولود کے اول احوال میں جنون کی مانند ہوتا ہے شمس بلکہ صغیر حال میں جنون سے ادنیٰ
 ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ جس وقت صبی کی عورت مسلمان ہو جائے گی تو صبی کے مان
 باپ پر اسلام عرض نہیں کیا جائیگا بلکہ بیان تک تاخیر کی جائیگی کہ صبی بنفسہ عاقل ہو جائے
 پہر صبی پر عقل کی حالت میں اسلام عرض کیا جائیگا اور جس وقت مجنون کی عورت مسلمان ہو جائیگی
 تو مجنون کے مان باپ پر اسلام عرض کیا جائیگا اگر اوان و دونوں سے ایک مسلمان نہ ہو جائے تو
 مجنون کے اسلام پر تبعاً حکم کیا جائیگا اور اگر مجنون کے مان باپ و دونوں نے اسلام سے

المتفرک کے برابر یعنی وہ امور کہ اہلیت پر عارض ہوا ہیں پس اہلیت کو اہلیت کے حال پر باقی رہے سے مانع ہو تو ہیں جیسے
 کہ موت ہر کہ رجحان اہلیت کو زائل کرتی ہے جیسے نوم ہر کہ اہلیت ادا کو منع کرتی ہے اعراض کا مسمیٰ ایک کے پیش آنا اور قصہ

انکار کیا تو مجنون اور اوسکی عورت کے درمیان تفریق کر دی جائیگی اور یہاں تک تاخیر عرض اسلام میں
فائدہ نہ ہوگا کہ مجنون عاقل ہو جائے اسلئے کہ جنوں کی نہایت زمین پر تاخیر میں مسلمان عورت کی واسطے کہ کافر کو تحت میں ہوگی
احضار لازم آئے گا اور احضار جائز نہیں ہے ہم لکنہ اذاعقل لیکن حیثیت صبی عاقل ہوگی ہم فقہ اصحاب
ضرر اس من الہیت الاوارت تو ایک نوع الہیت ادا کو پونچنے والا ہوگا پیش یعنی اہلیت قاصرہ کو پونچنے
والا ہوگا الہیت کاملہ کو پونچنے والا نہیں ہوا اس سبب سے کہ اسکا صغر باقی ہے اور صغروہ عذر ہے
کہ اوس میں عقل کا عدم بلوغ غایت اعتدال کو ہم نہیں تسلیم مابقی السقوط پس یہ سبب صغر کے
اوس صبی سے وہ شے ساقط ہوگی کہ بالغ سے سقوط کا احتمال رکھتی ہے شے وہ شے
الہ تعالیٰ کے حقوق سے ہے جس پر عبادات نماز روزہ اور صیہ حدود اور کفارات میں اسلئے کہ
عبادات وغیرہ یہ سبب اعذار کہ جسے جنوں پر سقوط کا احتمال رکھتے ہیں اور فی نفسہ نسخ اور تبدیل کہ محتمل میں
ہم ولا تسقط عنہ فرضیۃ الایمان حتیٰ اذا وادھ کان فرضاً غیر مرتب علیہ الاحکام المرتبہ علی الذمین ت اور صبی
سویمان کی فرضیت یعنی ایمان کا وجوب ساقط نہ ہوگا یہاں تک کہ اگر ایسا نکلا داکر لگا تو ایمان فرض ادا ہوگا نفل
ادا نہ ہوگا اور صبی کو ایمان پر وہ احکام مرتب ہونگے جو مومنین کے ایمان پر مرتب ہو تو زمین میں وہ احکام میں
کہ اگر صبی کی زوجہ شرک ہوگی تو صبی اور زوجہ شرک کہ درمیان فرقت واقع ہو جائے گی اور صبی کی زوجہ اگر شرک
ہوگی تو صبی اسکی میراث پر محروم ہوگا اور صبی کو درمیان اور صبی کو قارب سلیم کو درمیان ارث کا جریان ہوگا
ہم و وضع عنہ الزام الاوارش اور صبی کو وجوب ادا ایمان اوٹھا دیا گیا ہے اگر لاکھین میں اسکو ایمان کا اقرار
نہیں کیا یا مانع کو بعد اسکو کلمہ شہادت کا اعادہ نہیں کیا تو مرتد نہ کرنا جائیگا ہم و بلاء الامران موضع عنہ العمدہ
اور گریہ اور چاہا ہوا امر کی صغر کو اب میں اور حاصل احکام صغریہ ہے کہ صبی سے اس چیز کا عمدہ کہ عفو کا
احتمال رکھتی ہے اور ٹھادیا جائے یعنی ناسوی روت کو قسم عبادات اور عقوبات سے جو چیز ہو اور کا عمدہ اٹھا دیا
جائے اور جو عبادات صبی نہیں کر لگا تو غیر عمدہ اور مطالبہ کے وہ عبادات اس سے صحیح ہوگی ہم و بلاء الامر
فیہ یعنی جس چیز میں صبی کا نفع ہو اور اسکا ضرر نہیں ہو تو بول ہے اور صدقہ وغیرہ کی قسم سے جو صبی کو جائز

۱۸ ہر اور یہ الہیت کے بیان میں گزرجکا ہر پچھنٹ کا قول ہم (فلما یخرج من المیراث بالقتل عندنا) میں مصنف کے اس قول پر تفریح ہے (ان توضع عند العمدۃ) یعنی اگر کسی نے اپنے مورث کو عمدہ یا خطراً قتل کیا تو مصبی اس کی میراث سے محروم نہ ہوگا اسلئے کہ حران میراث بالقتل ایسی عقوبت اور ایسا عمدہ یعنی تاوان ہے کہ کسی اس کا مستحق نہیں ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ جبکہ ایسا ہے کہ مصبی بہ سبب قتل کرنے پر مورث کو اس کی میراث سے محروم نہیں ہوتا تو یہ لایق نہیں ہے کہ بہ سبب کفر اور رقی کے میراث سے محروم کیا جائے پس اس اعتراض کا جواب مصنف نے اپنے قول کیا ساتھ دیا ہم بخلاف الکفر والرق اسلئے کہ حران میراث کا بسبب کفر اور رقی کے باب جزا سے نہیں ہے بلکہ بہ سبب عدم الہیت کر ہے اسلئے کہ کفر اور رقی الہیت میراث کا مسلمہ ہر منافی ہے۔

دوسری امور مشرکہ سادی الہیت و جنون ہے ہم والمجنون اس عبارت کا عطف مصنف کو قتل الصغیر پر جنون کیا آفت ہے کہ ماغین حلال کرتی ہر اس طور کہ افعال خلاف مقتضی عقل پر باعث ہوتی ہے اور مجنون کو اعضا پر ضعیف واقع نہیں ہوتا ہر ہم وتسقط العبادات المحتملہ للسقوط اور بہ سبب جنون کے وہ عبادات کہ سقوط کا احتمال رکھتے ہیں جیسے صلوٰۃ اور صوم ہے مجنون سے ساقط ہو جاتے ہیں ش اور ضمان تلفات کا اور نفقہ اقارب کا اور وجوب دیت کا جیسے بہ سبب صغر کے صغیر سے ساقط نہیں ہوتا ہے بعینہ مجنون سے بہ سبب جنون کے ساقط نہیں ہوتا ہے اور ایسے ہی طلاق اور عاق اور ان دونوں کی مثل قسم مضار سے جیسے ہبہ اور صدقہ ہے مجنون کے حق میں غیر مشروع ہیں مگر لکنہ اذا لم یتداعی بالانوم لیکن جبوقت جنون ممتد نہ ہوگا تو ہمارے علمائے فہم کے نزدیک انوم کے ساتھ ملحق ہوگا پس مجنون پر قضای عبادت جیسے نایم پر واجب ہوتی ہے واجب ہوگی اسلئے کہ قضاے قلیل میں حرج نہیں اسلئے کہ وراثت ملک کی خلافت اور ملک کی ولایت ہے اور رقی ملک کے منافی جو پس رقی وراثت کی منافی ہے اور کفر الہیت ولایت مسلم کا منافی ہے یعنی کافر مسلمان کا ولی نہیں ہو سکتا ہے ۱۲

ہے اور یہ امر جنون عارضی میں ہے اسطور پر کہ عاقل ہونے کی حالت میں بالغ ہوا ہو
 پہر جنون ہو گیا ہو لیکن جنون اصلی میں اسطور پر کہ جنون کی حالت میں بالغ ہوا تو امام
 ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ جنون اصلی بمنزلہ صبا کے ہو گا یہاں تک کہ اگر قبل گزرنے
 رمضان کے مہینہ کے افاقہ پائے گا تو روزہ کی قضا اوپر واجب نہوگی یا قبل تمام ہونے
 ایک دن اور ایک رات کے افاقہ پائے گا تو اوپر نماز کی قضا واجب نہوگی اور امام
 محمدؒ کے نزدیک جنون اصلی بمنزلہ جنون عارضی کے ہے پس مجنون پر قضا واجب
 ہوگی اور کہا گیا ہے کہ اختلاف برعکس ہے یعنی امام محمدؒ کے نزدیک جنون اصلی
 بمنزلہ صبا کے ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بمنزلہ جنون عارضی کے ہے پس
 اسوقت حکم برعکس ہو جائے گا۔

پہر صنفؒ نے یہ ارادہ کیا کہ امتداد اور عدم امتداد کی حد کو بیان کرین تاکہ اوپر وجوب قضا
 اور عدم قضا بنی ہو جائے اور جبکہ حد امتداد امر غیر مضبوط تھا تو کل عبادات میں خروج
 کے واسطے ایک ضابطہ بیان کیا پس کما م وحد الامتداد فی الصلوٰۃ یزید علی یوم ولیلہ
 ست اور امتداد کی حد صلوٰۃ میں یہ ہے کہ جنون ایک رات اور ایک دن سے زیادہ
 ہوا اگر ایک رات اور ایک دن سے جنون زیادہ ہو جائے گا تو صلوٰۃ متکرر ہو جائے گی
 اور اسکی قضا میں خرچ ہو گا ش لیکن امتداد باعتبار صلوٰۃ کے امام محمدؒ کے نزدیک
 ہے یعنی جب تک چھ نمازیں نہ ہو جائیں گے تو مجنون سے قضا ساقط نہوگی اور امتداد
 باعتبار ساعات کے شخصین کے نزدیک ہے یہاں تک کہ اگر قبل زوال کے مجنون
 ہو گا پہر دو دن میں زوال کے بعد افاقہ پائے گا تو شخصین کے نزدیک
 مجنون پر قضا تین ہے اسلئے کہ امتداد میں حیث الساعات یوم اور لیل سحر
 اکثر ہے۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ ہے کہ جب تک جنون ممتد نہ ہو گا یہاں تک کہ چھ نمازیں ہو جائیں
 اور حد تک راہ میں داخل ہو جائیں تو مجنون پر قضا واجب ہوگی ہم دینی الصوم باستفراق الشہر
 ۸۹ ست اور صوم میں حد امتداد جنون کی یہ ہے کہ رمضان کے تمام مہینہ کا استفراق ہو
 یہاں تک کہ اگر مجنون جزیرہ شہر رمضان میں رات میں یا دن میں افاقہ پائے گا تو ظاہر
 روایت میں یہ ہے کہ مجنون پر قضا واجب ہوگی۔ اور سس الایۃ حلوا فی مسیہ روایت
 ہے کہ اگر مجنون کو رمضان کی اول رات میں افاقہ تھا اور اس نے ایسی حالت میں
 صبح کی کہ مجنون تھا پھر اس نے جنون میں باقی شہر رمضان کا استیعاب کیا تو اوپر قضا
 واجب نہ ہوگی اور یہ روایت صحیح ہے اسلئے کہ رات جو ہے تو رات میں روزہ نہیں
 رکھا جاتا ہے پس رات میں افاقہ اور جنون برابر ہوگا اور اگر مضامین وغینہ او سوا افاقہ پایا اگر
 افاقہ قبل زوال کے ہے تو اسکو قضا لازم ہوگی اور اگر بعد زوال کے ہے تو قضا
 لازم نہ ہوگی یہ صحیح روایت میں ہے ہم دینی الزکوۃ باستفراق التحول رات اور زکوۃ کے
 باب میں امتداد جنون کی حد کامل سال کا استفراق ہے ش اسلئے کہ جب تک نہ
 ثانی داخل نہ ہوگا تو زکوۃ حد تک راہ میں داخل نہ ہوگی ہم والیوسف اقام اکثر التحول مقام الكل
 ست اور امام البیرونیؒ نے اکثر سال کو کل سال کے مقام میں قائم کیا ہے ش کہ
 حق مکلف میں آسانی اور دفع حرج ہو۔

تیسرے امور حضرت سادیؒ ہم والیۃ بعد البلوغ اس عبارت کا عطف ما قبل یعنی الصغر پر ہے
 اہلیت سے عتہ ہے عتہ ایک آفت ہے کہ عقل میں خلل کو واجب کرتی ہے پس
 صاحب عتہ مختلط الکلام ہو جاتا ہے کہ بعض کلام اسکا عقلا کے کلام کے ساتھ
 ۱۵ سال کا استفراق امام محمدؒ کے نزدیک ہے ۱۲ ۱۵ اکثر التحول نصف سال سے زائد ہے اور نصف
 سبب جو ہے وہ غیر ممتد ہے ۱۲

مشابہ ہوتا ہے اور بعض کلام مجاہدین کو کلام کیساتھ مشابہ ہوتا ہے پس عتہ بھی وجوہ اصل عقل اور کین خلل میں صبا کی مانند
ہو اور سطور پر کہ مصنف نے کہا ہوسکتا ہے کہ اصباح العقل فی کل الاحکام حتی لا یمنع صحۃ القول والفعل
ت اور یہ عتہ ایجاب عدم تکلیف میں جمیع احکام اور صحت اوامین اور کین کی تشبیہ ہے کہ
عقل کے ساتھ ہوتا ہے کہ عتہ صحت قول اور فعل کو مانع نہیں ہوتا ہے پس
صاحب عتہ کی عبادت اور اسکا اسلام اور اسکا بیع مال غیر اور اعتناق عبد غیر کے واسطے
وکیل ہونا صحیح ہوتا ہے اور اگر معتوہ کسی سے بہت کو قبول کرے تو صحیح ہوگا جیسے کہ
جبھی بہت کو قبول کرے تو قبول بہت جبھی سے صحیح ہوتا ہے ہم لکنہ منیع العمدۃ ت لیکن
عتہ عہدہ کا مانع ہے کہ اس کے ذمہ میں اصلاح جزائین ہے کہ وہ محل تکلیف اور عہدہ
نہیں ہے ش پس اسکی عورت کی طلاق اور اس کے عبد کا اعتناق ہرگز صحیح نہ ہوگا نہ ولی
کے اذن سے اور نہ بدون اسکے اور اسکی بیع اور شرب بدون اذن ولی کے صحیح نہ ہوگی
اور اس وکالت میں کہ بیع کے واسطے ہے وہ وکیل ہوا ہے تسلیم بیع کے واسطے وہ
مطالبہ نہ کیا جائے گا اور جس چیز کو اس نے بیع کیا ہے اگر اس بیع میں عیب ہوگا تو صاحب
عتہ کو وہ بیع رو نہ کیا جائے گا اور معتوہ خصوصیت کے ساتھ امر نہ کیا جائے گا پھر اس پر
یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ جبکہ ایسا امر ہے کہ عتہ مانع عہدہ ہے تو یہ لایق ہے کہ معتوہ
اوس چیز کے ضمان کے واسطے کہ مال کی قسم سے ہے اور اس نے اوس چیز کو ہلاک
کیا ہے مواخذہ نہ کیا جائے پس اس ایراد کا جواب مصنف نے اپنے قول کے
ساتھ دیا اور کہا ہم واما ضمان ما استملک من الاموال فلیس بہمدۃ وکونہ صلیا معذور
اور معتوہ لایا فی عصۃ المحل ت لیکن اوس شے کا ضمان کہ مال کی قسم سے ہے اور
معتوہ نے اسکو ہلاک کیا ہے اور پھر اسکا عہدہ نہیں ہے اور اسکا جبھی معذور ہوتا یا معتوہ
ہوتا عصمت محل کا منافی نہیں ہے ش یعنی یہ کہ مال کا ضمان بطریق عہدہ نہیں ہے

بلکہ بطریق جبر اوس شے کے ہے کہ مستوہ نے مال معصوم سے اوسکو فوت کیا ہر
 اور اوس مال کی عصمت اس سبب سے زائل نہیں ہوئی ہے کہ مال کا ہلاک کرنے والا
 صبی ہے یا مستوہ ہے یہ بخلاف اللہ تعالیٰ کے حقوق کے ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حقوق
 کا ضمان واجب نہیں ہوتا ہے مگر از روہی جزائی افعال کو نہ جزائی محال کو طور پر اور افعال کی جزا
 کمال عقل پر موقوف ہے ہم دیوضع عنہ الخطاب کا لصبی ت اور مستوہ سے صبی کی
 مانند خطاب اوٹا لیا جاتا ہے شہادت کہ اوپر عبادتین واجب نہیں ہوتی ہیں
 اور اوس کے حق میں عقوبتین ثابت نہیں ہوتی ہیں ہم دیوبولی علیہ اور مستوہ پر بنظر اوس کے
 نفع اور اوس کے نقصان کے خوف کے ولی مقرر کیا جائے گا جیسے کہ صبی پر ولی
 مقرر کیا جاتا ہے ہم ولای علی غیرہ اور مستوہ اپنے غیر پر نکاح کرانے اور ادب
 سکھانے اور حفظ اموال یتامی پر ولی نہوگا جیسے کہ صبی ولی نہیں ہوتا ہے۔

چوتھے امور معتد سادی ہم والنسیان ت اس عبارت کا عطف الصغر پر ہے ہم و
 اہلیت سے نسیان ہر ہر مجلس ضروری ہا کان یعلیہ لا بآتہ ت اور نسیان جبل ضروری
 اوس چپ کے زمانہ ہے کہ اوسکو ناسی جاننا تانسیان بوجہ کسی آفت کے نہیں ہو
 شہاد باوجودیکہ اوسکو امور کثیرہ کے ساتھ علم ہے مصنف کے قول لا بآتہ کے ساتھ
 (جنون) خارج ہو جاتا ہے اور ہمارے قول (مع علم) کے ساتھ نوم اور اغما خارج
 ہو جاتا ہے ہم دیولاینا فی الوجوب فی حق اللہ تعالیٰ ت اور نسیان اللہ تعالیٰ کے
 حقوق میں وجوب کا نسیان نہیں ہوتا ہے شہاد پس صلوٰۃ اور صوم و دون ناسی سے
 ساقط نہونگے جس وقت صلوٰۃ اور صوم کو وہ بول جائے گا بلکہ بوجہ تحقق سبب وجوب
 کے قضا لازم ہوگی ہم لکنہ اذا کان غالباً کما فی الصوم والتسمیۃ فی الذبحیہ وسلم الناسی
 کیون عفو ت لیکن جس وقت نسیان غالب ہوگا جیسا کہ صوم میں اور ذبحیہ کے تسمیہ

مین اور سلام ناسی کا دور کعت پر تو وہ عفو ہوگا مش صوم مین یہ امر ہے کہ نفس باطبع
 کہانے اور پینے کی طرف میل کرتا ہے پس یہ میل نسیان کو واجب کرے گا پس
 نسیان عفو کیا جائے گا اور بسبب اکل اور شرب کے اسکا صوم فاسد نہوگا اور نہ حیہ مین
 یہ ہے کہ فوج ہیبت اور خوف کو واجب کرتا ہے کہ فوج سے طبع متنفر ہوتی ہے اور فوج
 کی حالت متغیر ہو جاتی ہے پس اس سبب سے تسمیہ سے زیادہ غفلت ہو جاتی ہے
 پس ہمارے نزدیک فوج مین نسیان ترک تسمیہ کا عفو کیا جائے گا۔ اور سلام ناسی مین
 یہ ہے کہ قاعدہ اولی قاعدہ ثانیہ کے ساتھ غالباً مشابہ ہے پس ناسی بسبب نسیان
 کے سلام پیر دے گا جب تک نماز مین تکلم نہ کیا ہو گا تو یہ نسیان عفو کیا جائے گا
 مصنف نے (افذاکان غالباً) کے ساتھ نسیان کو مقید نہیں کیا ہے مگر اسلئے تاکہ سلام
 صلوٰۃ مین غیر حالت تقوٰۃ مین اور کلام جمیع احوال صلوٰۃ مین مصلیٰ سے بحالت نسیان ہو تو
 خارج ہو جائے اسلئے کہ صلوٰۃ مین نسیان غالب نہیں ہوتا ہے کہ صلوٰۃ کی حالت اور ہیبت
 اس نسیان کی یاد دلانے والی ہے پس ہمارے نزدیک یہ نسیان عفو کیا جائے گا۔
 م ولا یجسب عذرانی حقوق العبادت اور حقوق عباد مین نسیان عذر نہ کروانا جائیگا
 شش اگر ناسی کسی انسان کا مال بحالت نسیان تلف کر دے گا تو اوپر ضمان
 واجب ہوگا۔

پانچویں امور معتزضہ سادی ہم والنوم اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے ہم وہو معجز
 اہلیت سے نوم ہے عن استعمال القدرۃ خواب کا معنی یہ ہے کہ انسان کو جو قدرت
 ہے اسلئے استعمال سے انسان عاجز ہو ش نوم کی یہ تعریف نوم کے حکم اور اثر کے
 ساتھ ہے اور نوم کی صحیح تعریف یوں ہے کہ نوم ایک قدرت طبعیہ ہے یعنی کستی طبعی
 ہے کہ انسان کو بلا اختیار حادث ہوتی ہے ہم فاجوب تاخیر الخطاب ولا ینع الوجوب پس

خواب تاخیر خطاب ادا کرنا سو وقت تک واجب کرتا ہے کہ انسان مستثنیٰ ہو جائے اور وجوب کو منع نہیں کرتا ہے شش پس نایم پر سبب وقت کے نفس وجوب ثابت ہوتا ہے اور اس وجہ سے کہ نایم کے حق میں خطاب نہیں ہے تو نایم پر وجوب ادا ثابت نہیں ہوتا ہر اگر نایم وقت میں مستثنیٰ ہو گا تو ادا کرے گا ورنہ قضا کرے گا ہم دنیا فی الاختیار حتی بطلت عبارتہ فی الطلاق والعلاق والاسلام والردۃ اور خواب اختیار کا منافی ہے یہاں تک کہ نایم کی عبارت طلاق میں اور عتاق میں اور اسلام میں اور مردہ ہونے میں باطل ہوگی شش اگر نایم نوم کی حالت میں اپنی عورت کو طلاق دے گا یا غلام کو عتق کرے گا یا مسلمان ہو جائے گا یا مردہ ہو جائے گا تو کسی شے کا حکم دیانت میں اور قضا میں اوسے ثابت نہوگا ہم ولم يتعلق بقرآنہ وکلامہ وبقیۃ فی الصلوۃ حکمت اور نایم کی قرات اور اوسکے کلام اور ٹٹے کے ساتھ صلوۃ میں حکم متعلق نہوگا شش پس جب وقت نایم اپنی نماز میں قرات کرے گا تو اوسکی قرات صحیح ہوگی اور اوسکے قیام اور رکوع اور سجود کا اعتبار نہ کیا جائے گا اسلئے کہ یہ امور اوسکے اختیار سے صادر نہیں ہوتے بہن اور ایسا ہی نایم جس وقت نماز میں تکلم کرے گا تو اوسکی نماز فاسد ہوگی اس لئے کہ اوسکا کلام حقیقہ کلام نہیں ہے عدم تمیز میں صادر ہوا ہے اور جس وقت نماز میں مقعدہ مارے گا تو اوسکا مقعدہ حدث نہوگا کہ وضو کا ناقص ہو۔

چٹے امور میں منہ سادی ہم والا غما را اس عبارت کا عطف ما قبل یعنی الصغر پر ہے جبکہ اغما الہیت سے اغما ہے جنون کے ساتھ مشتبہ تھی تو مصنف نے امتیاز کے واسطے

اغما کی تعریف کی اور کہا ہم وہو ضرب مرض وقوت قدرۃ بضعف القوى ولا یریل اللمحی بخلاف الجنون فانہ یریل وہو کالوہم حتی بطلت عبارتہ بل اشد منہ اور اغما مرض کی ایک قسم ہے اور قدرت کا قوت بر سبب ضعف قوی کے ہے اور اغما نفس عقل کو زائل نہیں کرتی

ہے بلکہ آدمی یہ سبب ضعف قوی کے استعمال عقل سے باز رہتا ہے اور افعال پر جو قدرت چاہے وہ زایل ہو جاتی ہے بخلاف جنون کے کہ جنون نفس عقل کو زایل کر دیتا ہے اور اغما مثل نوم کہ ہے یہاں تک کہ صاحب اغما کی عبارت باطل ہوتی ہے جیسا کہ نوم میں گذارش ملکہ اغما فوت اختیار میں نوم سے اشد ہے ہم فکان حدنا یکل سالات پس اغما ہر حال میں حدت ہوگی شش برابر ہے کہ صاحب اغما مضطجع ہو یعنی کروٹ سے لیٹا ہو یا مستکی ہو یعنی پیٹھ ٹیکے ہو کس پڑا ہو یا بیٹھا ہو یا رکوع کرنے والا ہو یا سجدہ کرنے والا ہو بخلاف نوم کے کہ نوم ناقض وضو نہیں ہے مگر جس وقت ناقض ہو یا مستکی ہو یا مستند ہو یعنی کسی چیز پر پیٹھ ٹیکے ہو اگر قائم ہو یا قاعد ہو یا رکع ہو یا ساجد ہو تو نوم ناقض وضو نہیں ہے مگر وقت تکمیل الامتدادات اور اغما کبھی امتداد کا احتمال رکھتی ہے شش اگرچہ اغما میں اصل عدم امتداد ہے اگر اغما مستند ہوگی تو وجوب قضای صلوۃ میں نوم کے ساتھ ملحق ہوگی اور اگر اغما مستند ہوگی تو جنون کے ساتھ ملحق ہوگی ہم فیستقطبہ الاوار کما فی الصلوۃ اذا زاول علی یوم ولیلۃ باعتبار الصلوۃ عند محمد و باعتبار الساعات عند ہات پس یہ سبب امتداد اغما کے عبادت ساقط ہوگی جیسا کہ صلوۃ میں ہے حیث وقت اغما یوم اور لیل پر زاید ہوگی تو نمازین ساقط ہو جائیں گی اور اغما کے زوال کے بعد قضاء واجب نہ ہوگی لیکن امام محمدؒ کے نزدیک یوم اور لیل باعتبار صلوۃ کے معتبر ہے یعنی پانچ نمازوں کا وقت گذر جائے اور باعتبار ساعات کو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کو ایک معتبر ہے شش جیسا کہ ہم نے جنون کے باب میں بیان کیا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ہو کہ جس وقت صلوۃ کاملہ کے وقت میں بیہوش ہو جائے گا تو تمنا واجب نہ ہوگی لیکن ہم نے امتداد اور عدم امتداد کے درمیان فرق کے ساتھ استحسان کیا ہے اسلئے کہ عمار بن یاسر ایک رات اور ایک دن بیہوش رہے تھے اور انہوں نے نماز قضا کی تھی

اور ابن عمرؓ ایک رات اور ایک دن سے زیادہ بیہوش رہے تھے اور انہوں نے نماز قضا نہیں کی تھی صوم و استداوہ فی الصوم ناو رفلایعبرت اور اغما کا امتداد صوم میں یعنی رمضان کے تمام مہینہ میں ناو رہے اسلئے کہ اغما ایک ماہ تک مستند نہیں ہوتی بلکہ جو اغما ایک ہفتہ تک مستند ہوتی ہے وہ ہلک ہوتی ہے اغما کا امتداد ایک ماہ تک ممکن نہیں ہے پس یہ امتداد اغما کا صوم میں معتبر نہ ہوگا مشیائش کہ اگر جمیع شہر رمضان میں بیہوش رہا پھر شہر رمضان کے گزرنے کے بعد اوسنے افاقہ پایا تو اوسکو قضاے صوم لازم ہوگی اور جو وقت اغما کا امتداد صوم میں ناو رہے تو زکوۃ میں اول یہ ہے کہ اغما کے امتداد کا استغراق ایک سال کو نہو۔

ساتوین امور میں حدیث مہادی
 عجز حکمت اور یہ رقی عجز حکمت ہے مش کہ بسبب حکم شیع
 الہیت سے رقی ہے
 کے پیدا ہوا ہے اور رقیق عاجز ہے کہ تصرفات پر قدرت نہیں رکھتا ہے اگرچہ بحسب ظاہر جسے زیادہ قوی اور زیادہ جہیم ہو ہم شرع جزاء علی الکفرت اور یہ رقی اصل میں کفر کے جزا میں شرع کیا گیا ہے مش اس لئے کہ کفار نے اللہ تعالیٰ کی عبادت کو مکروہ جانا پس اللہ تعالیٰ نے کفار کو اپنے عبید کا عبید کرنا نام و نہانی الاصل مش رقی کا کفر کی جزا ہونا اوسکی اصل وضع اور ابتداء میں ہے اسلئے کہ رقیق ابتداء وار نہیں ہوتی ہے مگر کفار پر اس کے بعد اگرچہ کافر مسلم ہو گیا ہو تو اوپر اور اوسکی اولاد پر رقیق باقی رہے گی اور جب تک عقیق نہ ہوگا تو رقیق اوس سے منقطع نہوگی جیسے کہ خراج ہے کہ ابتداء انا بیت نہیں ہوتا ہے مگر کفار پر پھر اس کے بعد اگر قومی سے مسلم زمین خراج کو خرید کرے گا تو خراج علی حال باقی رہے گا اور متغیر نہوگا اس جانب مصنف نے اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا م لکن فی البقا و صار من الامور المحکمیۃ مش یعنی رقی

غیر اس کے کہ اوسین معنی جزا کی رعایت کی جائے احکام شرعی سے بقا میں ایک حکم ہو گیا ہے ہم پر بصیر المرعۃ للتمک والابتدال اور بسبب اس رن کے مرد ملک اور ابتدال کے واسطے عرضہ ہو جاتا ہے شش یعنی اس رن کے سبب سے عبد مملوک اور مبتدل ہونے کا محل ہو جاتا ہے اور عرضہ اصل میں وہ چہیٹر ہے کہ قصاب اس سحر اپنے ہاتھ کی چکناکی کو پونچتا ہے ہم وہو وصف لایجوزت اور یہ رن وصف ہے متجزی نہیں ہوتا ہے کہ بعض فقیہ ہو اور بعض غیر فقیہ ہوش نبوت میں اور زوال میں اس لئے کہ رن اللہ تعالیٰ کا حق ہے پس یہ صحیح ہوگا کہ عبد یونان وصف کیا جائے کہ بعض مرقون ہے اور بعض مرقون نہیں ہے بحسب طوائف اوس ملک کے رن کے واسطے لازم ہے پس اس لئے کہ وہ ملک عبد کا حق ہے کہ زوالا اور نبوتا تجزی کے ساتھ وصف کیا جاتا ہے اس لئے کہ اگر ایک رجل اپنے عبد کو دو آدمیوں کے ہاتھ بیع کرے گا تو بالاجماع یہ جائز ہے اور اگر نصف عبد کو بیع کرے گا تو اسکی ملک نصف آخر عبد میں بالاجماع باقی رہے گی اور ملک رن سے آعم ہے اس لئے کہ کبھی ملک کے ساتھ انسان کا غیر وصف کیا جاتا ہے جیسے متاع ہے کہ اس پر ملکیت کا وصف صادق آتا ہے اور رن کے ساتھ انسان کا غیر وصف نہیں کیا جاتا ہے ہم کا لعلق الذی ہو ضدہ ت جیسے کہ وہ علق ہے کہ رن کی ضد ہے شش علق ہی تجزی کو قبول نہیں کرتا ہے اور علق وہ قوت حکمیہ ہے یعنی قوت شرعی ہے کہ بسبب اوس قوت کے شخص مالکیت اور ولایت شہادت کا اور قضا وغیرہ کا اہل ہو جاتا ہے ہم وکذا لاعتاق عند ہما ت اور ایسے ہی اعتاق صاحبین کے نزدیک متجزی نہیں ہوتا ہے یعنی امام

۲۹۲

۱۵ عرضہ بالغم وریان انداختہ کہ ہر کس اور استعرض شود پیش کشد ۱۱

۱۶ اس لئے کہ یہ متفق ہے کہ بعض مقبول الشہادت ہو اور بعض غیر مقبول الشہادت ہو ۱۲

ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک متجزی نہیں ہوتا ہے شس اسلئے کہ اعتاق عتق کا اثبات ہے اور عتق اعتاق کا اثر ہے اگر اعتاق متجزی ہوگا اور بعض عبد کا عتق کیا جائے گا پس یہ امر اس سے خالی نہ ہوگا کہ یا عتق کل عبد میں ثابت ہوگا تو اثر بدون موثر کے لازم آئے گا یا عتق کسی شے میں ثابت نہ ہوگا پس موثر بدون اثر کے لازم آئے گا یا عتق بعض میں ثابت ہوگا تو عتق کی تجزی لازم ہوگی یہ مصنف کے اس قول کا معنی ہے ہم لکھا یہ ملام اثر بدون الموتر اور الموتر بدون الاثر اور تجزی العتق است تاکہ اثر بدون موثر کے اور موثر بدون اثر کے لازم نہ آوے یا عتق کی تجزی لازم نہ آئے شس اور بعض نسخوں میں مصنف کا قول (اور تجزی العتق) نہیں پایا گیا ہے اسکی تحریر سستی سے خالی نہیں ہے ہم وقال ابو حنیفہؒ ان ازالة الملك وهو تجزی لا اسقاط الرق او اثبات العتق حتی تجب بالعلم است اور امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ اعتاق ملک کا ازالہ ہے اور ملک متجزی ہوتی ہے پس اس کا ازالہ بھی متجزی ہوگا اور عبد کے مولیٰ سے اسقاط رقی کا یا اثبات عتق کا صا اور نہیں ہے تاکہ تم نے جو کچھ کہا ہے وہ متوجہ ہو اگر بعض سے ملک کا ازالہ کیا جائے تو اس سے عتق حاصل نہیں ہوتا ہے جب تک کہ تمام ملک زائل نہ ہو تمام ملک کا زوال ثبوت عتق و زوال رقی کے واسطے علت ہوتی ہے اور یہ اس لئے ہے کہ معتق تصرف نہیں کرتا ہے مگر اس حبیہ زمین کہ اس کا خالص حق ہو اور معتق کا حق وہ ملک ہے کہ تجزی کے قابل ہے اور وہ رقی اور وہ عتق کہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے معتق کا حق نہیں ہے ولیکن بسبب ازالہ ملک کے رقی زائل ہو جاتا ہے اور بسبب زوال رقی کے زوال رقی کے عقب میں عتق بواسطہ ثابت ہوتا ہے جیسے کہ قریب کی شرا ہے کہ بواسطہ ملک اعتاق ہوتی ہے ہم والرق نیانی مالکیۃ المال لقیام

الملکۃ مالات اور رق مالکیت مال کا منافی ہے اسلئے کہ رقیق مال کا مالک نہیں ہو سکتا ہے اس سبب سے کہ رقیق میں ملکیت کا قیام ہے ورنہ لے کر رقیق مال ہے اور مالکیت اور ملکیت کے درمیان تضاد ہے شس پس مالکیت اور ملکیت دونوں جمیع ہونگے اسلئے کہ مالکیت قدرت کی علامت ہے اور ملکیت عجز کی علامت ہے اور کہا گیا ہے کہ اس میں بحث ہے کس واسطے یہ جائز نہیں ہے کہ مالکیت اور ملکیت عبد میں دو مختلف جہتوں سے جمع ہو پس ملکیت عبد میں مالیت کی جہت سے ہوگی اور مالکیت آدمیت کی جہت سے ہوگی محض لایملاک العبد والمکاتب الترسیت یہاں تک کہ عبد اور مکاتب ترسی کا مالک نہیں ہوتا ہے شس یعنی سر نہ نہیں لے سکتا ہے اور سر یہ وہ امت ہے کہ تم نے اسکو ٹھکانا دیا ہو اور وطنی کے واسطے مہیا کیا ہو اگرچہ عبد اور مکاتب دونوں کو مالک نے ترسی کے واسطے اذن دیا ہو مصنف نے مکاتب کو ذکر کے ساتھ مخصوص نہیں کیا باوجودیکہ مدبر ہی ایسا ہی ہے مگر اسلئے کہ مکاتب اپنے مکاسب

۱۵ سیر الدار میں اسکا خون جواب دیا ہے کہ مالکیت قدرت سے خبر دیتی ہے اور ملکیت عجز سے خبر دیتی ہے مالکیت اور ملکیت دونوں متناقض ہیں اجتماع قدرت اور عجز کا استحکام کسی پر منحصر نہیں ہے پس مالکیت اور ملکیت جمیع ہونگی میں اس میں کہتا ہوں کہ مالکیت اور ملکیت کا اجتماع ہی دو جہتوں سے جائز ہے جیسا کہ کسی پر منحصر نہیں ہے اور مولوی خادم احمد صاحب نے کہا ہے کہ اسطور پر جواب دیا گیا ہے اگر رقیق کی مالکیت کے واسطے کہا جائے اس حیثیت سے کہ رقیق آدمی ہے تو اس سے یہ لازم ہوگا کہ مال مال کا مالک نہ ہو جائز نہیں ہے اسلئے کہ مالک مال کا مبتذل ہے اور مال مبتذل ہے پس جائز نہ ہوگا کہ مبتذل حالت واحدہ میں مبتذل ہو بخلاف اس شے کی مالکیت کے کہ مال نہیں ہے اسلئے کہ ضرورت اس کے ثبات کی حرمت و اعیہ پر ایسا ہی حاسمی کی شرع و عین ہو فاقہ انہی اور یہ جائز ہے کہ مبتذل حالت واحدہ میں دو جہتوں سے مبتذل ہو بہتر وہ ہے کہ صاحب تحقیق نے کہا کہ اولیٰ یہ ہے کہ اس حکم میں اجماع کے ساتھ تسک کیا جائے اسلئے کہ دلیل ناقص ہو ۱۲ مولانا علی

کے واسطے یا احق ہو گیا ہے پس مکاتب کا یہ اجر ہونا جواز تسری کا موہم ہوتا ہے پس مصنف نے مکاتب کے ذکر سے اوس دہم کو زائل کیا ہم دلائل صحیح منہاجہ الاسلام ت اور عبد اور مکاتب دونوں سے حج اسلام صحیح نہیں ہوتا ہے مثلاً یہاں تک کہ اگر عبد اور مکاتب دونوں حج کرنے کے تو نفل واقع ہو گا اگرچہ اونکا حج کرنا مولیٰ کے اذن سے ہو اسلئے کہ دونوں کے منافی اوس شے میں کہ صلہ اور صوم کے سوا ہے مولیٰ کے واسطے باقی رہتے ہیں اور دونوں کو حج کے ادا کرنے پر قدرت نہیں ہوتی ہے بخلاف فقیر کے کہ جس وقت فقیر نے حج کیا اور پھر وہ غنی ہو گیا جس نیت سے حج ادا کرے گا وہ حج فرض واقع ہو گا۔

اسلئے کہ مال کی ملک لذا حج کی شرط نہیں ہے اور مال کی مالکیت شرط نہیں ہے مگر اسلئے کہ ادا کی قدرت حاصل ہو مولا نیانی مالکیت غیر المال کا نکاح والدیم ت اور رق ۹۳ غیر مال کی مالکیت کا منافی نہیں ہے جیسے کہ نکاح ہے اور دم ہے مثلاً پس عبد رقیق نکاح کا مالک ہے اسلئے کہ قضای شہوت فرج فرض ہے اور عبد کے واسطے تسری کی طرف سبیل نہیں ہے پس نکاح مستعین ہو گیا ولیکن نکاح مولیٰ کی رضا پر موقوف ہے اسلئے کہ مہر عبد کے رقیہ کے ساتھ متعلق ہو گا پس عبد مہر میں بیع کیا جائے گا اور عبد کی بیع میں مولیٰ کا حاضر ہو گا پس نکاح میں مولیٰ کی رضا ضرور ہوگی اور ایسا ہی عبد اپنے دم کا مالک ہے اسلئے کہ وہ بقا کی طرف محتاج ہے اور بقا نہیں ہے مگر دم سے اس واسطے مولیٰ اس کے دم کے اتلاف کا مالک نہیں ہوتا اور عبد کا اقرار قصاص کے ساتھ صحیح ہوتا ہے اسلئے کہ عبد قصاص میں حرکی مانند ہے مولا نیانی کمال الحال فی المیتہ الکرامات اور رق کمال حال کا المیت کرامات میں منافی ہے پس اوسکی کرامت مثلاً کرامت حرکت نہیں ہر شے وہ کرامات کہ بشر کے واسطے موضوع ہوں یہ سبب

ذات کے اوسمیں تہین ہین ہم کالذمتہ والولایۃ والحملت ماند ذمتہ کے اور مانند ولایت کے اور مانند حمل کے ش رقیق کا ذمتہ ناقصہ ہے اگر رقیق پر دین واجب ہوگا جب تک کہ وہ حقیق نہ ہو جائیگا یا امرکاتب نہ ہو جائیگا تو اسکا ذمتہ قبول کیا جائیگا اور رقیق کو کسی کے نکاح کی ولایت نہوگی اور رقیق کو اسقدر عورتین حلال نہوگی جبقدر حر کے واسطے حلال ہین اسلئے کہ حر کے واسطے یہ ہے کہ چار عورتین حلال ہوتی ہین اور رقیق کو اسکی نصف حلال ہوتی ہین ہم وان لا یؤثر فی عصمتہ الدم شش اور رقیق ازالہ عصمت دم میں اثر نہیں کرتا ہے بلکہ رقیق کا دم معصوم ہوتا ہے جیسے کہ حر کا دم معصوم ہے ہم لان العصمتہ الموتہ بالایمان ش اسلئے کہ وہ عصمت کا انغم کو واجب کرتی ہے ایمان کے ساتھ ہے شش یعنی جو شخص مسلمان ہے تو اسکا قاتل انغم کا مستحق ہوتا ہے پس اسکے قاتل پر کفارہ واجب ہوگا ہم والمقتولہ مبارہ شش اور وہ عصمت کہ قیمت کو واجب کرتی ہے وہ دارالایمان میں ثابت ہوتی ہے پس سلین سے جو شخص دارالاسلام میں قتل کیا جائے گا تو اسکے قاتل پر دیت اور قصاص واجب ہوگا بخلاف اوس شخص کے کہ دارالحرب میں وہ مسلمان ہوا اور اسنے دارالاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی تو اسکے قاتل پر واجب نہوگا مگر کفارہ اور دیت اور قصاص واجب نہوگا اسلئے کہ اس مسلم غیر مہاجر کے لئے نہیں ہے مگر عصمت موتہ عصمت مقومہ نہیں ہے ہم والعبد فیہ کالحرفش اور دونون عصمتوں سے ہر ایک عصمت میں عید حر کی مانند ہے پس عبد کا قتل گناہ کیرو کا سبب ہے جیسے حر کا قتل ہے خواہ قاتل مولی ہو یا غیر مولی اس واسطے ہے کہ عصمت کا انغم کی موجب ہے ایمان کے ساتھ ثابت ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے من قتل مؤمنًا مستمرا فجزاؤہ جہنم جو کوئی مؤمن کو قصدا قتل کرے تو اسکی جزا جہنم ہے قاتل کی جزا جہنم ہے تو اسمیں ایمان موثر ہے اور عصمت مقومہ کہ اس سے عبد کی عصمت قیمت والی ہوتی ہے دارالاسلام میں ہے ان چیزوں میں عید حر کی مثل ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

ہے لیکن عبدایمان میں جو حرکی مانند ہے تو ظاہر ہے لیکن عبدجہالت دارالاسلام میں اسلامی
 حرکی مانند ہے کہ عبدمولی کا تابع ہے پس جس وقت مولی دارالاسلام میں محرز ہوگا تو عبد
 بھی محرز ہوگا یا اسلام کے ساتھ یا قبولِ ذمہ کے ساتھ جس وقت کافر و محمی ہوگا ہم واسطہ
 بدوئی قیامتہ نش اور رقی از نہیں کرتا ہے مگر نقصان قیمت عبد میں یہاں تک کہ جس وقت
 عبد کی قیمت دس ہزار درہم کو پہنچے گی تو یہ لاین ہوگا کہ حر کے مرتبہ سے عبد کا مرتبہ کم کرنے
 کے لئے اون دس ہزار درہم سے دس درہم کم کر دیئے جائیں گے کہ حر کی قیمت کاملہ
 دس ہزار درہم میں ہم ولندال نقل الحر بال عبد قصاصاً ش اس واسطے کہ عبد عصمت و م میں
 حر کی مانند ہے قتل عمر میں بوجہ رض عبد کے حر قصاصاً قتل کیا جائے گا ہمارے نزدیک
 اسلئے کہ اس اصلی معنی میں کہ نفس حر اور نفس عبد ہے اور اس معنی پر قصاص متبنی ہوتا
 ہے مساوات پائی گئی ہے اور جریمین دوسری کرامتین زائدہ صفت ہے قصاص اون کے
 ساتھ تعلق نہیں رکھتا ہے جیسے کہ قصاص ذکر اور انتہی کے درمیان جاری ہوتا ہے
 اگرچہ بدل و مانع یعنی عورت کے خون کی دیت مرد کے خون کی دیت سے کم ہے
 اور امام شافعی کے نزدیک حر عبد کے عوض میں اس وجہ سے کہ عبد میں الہیت کرامات
 انسانیہ نہیں ہے قتل نہ کیا جائے گا پس بسبب عدم مساوات حر اور عبد کے اور اختلاف
 نفس حر اور عبد کے قصاص متنع ہوگا و صحیح امان الما ذون نش اس عبارت کا عطف
 مصنف کے قول (یقیناً) پر ہے یعنی اس وجہ سے کہ عبد عصمت و م میں حر کی مثل ہے
 وہ عبد کہ ما ذون بالقتال ہے اسکا امان و نیا کافر کو صحیح ہے اور جو عبد کہ ما ذون بالتجارة
 ہے اسکا امان و نیا کفار کو صحیح نہیں ہے اسلئے کہ جس وقت مولی نے عبد کو قتال
 کے واسطے اون و یا تو وہ غنیمت میں شریک ہو گیا پس امان جو ہے وہ اپنے نفس کر
 حق میں قصداً تصرف ہے پھر امان غیر کے حق میں جو غنائم سے ہے ضماً تصرف ہے

مصنف نے عبد کو ماذون کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے بلکہ اس لئے کہ عبد مجبور کے امان دینے میں اختلاف ہے پس امام ابوحنیفہ کے نزدیک عبد مجبور کا امان صحیح نہیں ہے اس لئے کہ مجبور کے واسطے جہاں حق نہیں ہے تاکہ وہ اپنے نفس کے حق کا ساقط کرنے والا ہو اور امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک مجبور کا امان صحیح ہوگا اس لئے کہ وہ مسلم ہے اور اہل نصرت و دین سے ہے اور شاید اس کے امان دینے میں مسلمانوں کے واسطے مصلحت ہو مگر وافرہ بالحدود والقصاص اس سبب سے کہ عبد جبر کی مثل دم میں ہے تو عبد کا اقرار حدود اور قصاص کے ساتھ صحیح ہے نہ مولیٰ کا اقرار اس لئے کہ یہ اقرار عبد کے دم کے ساتھ ہے مثلاً یعنی عبد ماذون کا اقرار اس چپکے ساتھ کہ حدود اور قصاص کو واجب کرتی ہے صحیح ہے اگرچہ اس اقرار میں عبد مجبور بھی شریک ہے اس لئے کہ عبد ماذون کا اقرار اس چپکے ساتھ کہ اجراء حدود اور قصاص کو واجب کرتی ہے اس کے نفس کے اس حق کو ملنے والا ہوگا کہ وہ دم ہے اگرچہ عبد ماذون کا یہ اقرار مولیٰ کی مالیت کا اطلاق بطریق ضمن ہوگا مگر وبالسرقة مستهلكہ او القایمۃ اور اس عبد ماذون کا اقرار مال سرقة کے سرقة کے ساتھ صحیح ہے کہ وہ مال سرقة مستهلكہ ہو یا قائمہ پوش پس سرقة مستهلكہ میں قطع یہ واجب ہوگا اور اس پر ضمان نہ ہوگا اس لئے کہ ضمان قطع کے ساتھ مجتہع نہیں ہوتا ہے اور سرقة قائمہ میں مال سرقة سرقة میں کی طرف رد کیا جائے گا اور قطع یہ کیا جائے گا اور یہ کل عبد ماذون کے حق میں ہے مگر فی المجبور اختلاف ہے اور عبد مجبور کے قتل کے باب میں اختلاف ہے مثلاً یعنی اگر عبد مجبور سرقة کے ساتھ اقرار کرے گا اگر مال ہالک ہوگا تو قطع یہ کیا جائے گا اور ضمان نہ ہوگا اور اگر مال قائم ہوگا پس اگر مال کی تصدیق مولیٰ کرے گا تو قطع یہ عبد مجبور کا کیا جائے گا اور مال سرقة میں کی طرف رد کیا جائے گا اور اگر مولیٰ نے اس کی تکذیب کی اور کہا کہ میرا مال ہے تو اس میں

اختلاف ہے پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عید کا قطع یہ کیا جائے گا اسلئے کہ اسے حدود کا اقرار کیا ہے یہ اقرار صحیح ہے اور مال مسروق منہ کی طرف رو کیا جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عید کا قطع یہ کیا جائیگا اور مال روزہ کیا جائے گا لیکن اس مال کی نسل کا بعد اعتاق کے ضمان ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک نہ قطع کیا جائے گا اور نہ مال رو کیا جائے گا بلکہ اعتاق کے بعد مال کا ضمان ہوگا کل ایہ کے دلائل کتب فقہ مین ہیں۔

آئینہ امویہ مترجمہ ص ۱۰۱
 م والمرض اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے اور مرض الہیت سے مرض ہے بدن کی ایک ایسی حالت ہے کہ اسکی وجہ سے اعتدال طبیعت خالی ہو جاتا ہے موانہ لاینا فی الہیۃ الحکم والعبارۃ ت اور مرض الہیت حکم اور عبارت کا سنائی نہیں ہوتا ہے نش یعنی مریض وجوب حکم کے واسطے اور عبارت کے ساتھ مقاصد سے تعبیر کرنے کے واسطے اہل ہوتا ہے یہاں تک کہ اسکا نکاح اور طلاق اور تمام وہ شے کہ اسکی عبارت کے ساتھ تعلق رکھتی ہے صحیح ہوتی ہے مگر وکنہ لما کان سبب الموت وان عجز خالص کان المرض من اسباب العجز فتعرت العبا واست

۱۵ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ سبب صحت اقرار عید کا یہ کیا جائے گا اور مال روزہ کیا جائیگا اسلئے کہ جو مال عید کے ہتمین ہے وہ مولیٰ کے واسطے ہے پس عید کا یہ اقرار غیر پر ہے اور غیر اسکی تکذیب کرنا ہے پس مال مسروق منہ کی طرف رو کیا جائے گا لیکن عید اعتاق کے بعد اوس مال کی نسل کا ضمان ہوگا
 ۱۶ امام محمدؒ کے نزدیک یہ ہے کہ عید کا اقرار مال مسروق کی نسبت مسروق منہ سے غیر پراقرار ہے یعنی مولیٰ پراقرار ہے اور عید کے ہتمین جو مال ہے وہ مولیٰ کا ہے پس یہ اقرار صحیح ہوگا جس وقت یہ اقرار صحیح ہوگا تو سرقہ کے ساتھ یہی اقرار صحیح ہوگا اسلئے کہ سرقہ ممکن نہیں ہے کہ یہ دن اخذ مال کے متحقق ہو پس مال مسروق منہ کی طرف رو کیا جائے گا اور عید کا یہ قطع کیا جائیگا ۱۲

علیہ بالقدرة المكنة لیکن یہ مرض جبکہ موت کا سبب ہے اور حال یہ ہے کہ یہ موت عجز
خالص ہے تو مرض مجر کے اسباب سے ہے پس مریض پر عبادتین بحسب قدرت
ممكنہ مشہور ہوئی ہیں۔ شش پس مریض ہیشیکر نماز پڑھے گا اگر کہڑے رہنے پر قادر
ہوگا اور لیٹ کر نماز پڑھے گا اگر ہیشیکر نماز پڑھنے پر قادر ہوگا مگر دلائل الموت علیہ الخلافہ
اور جبکہ موت اوسنے مال میں غلاف ورنہ اور غما کی علت ہوئی مگر کان المرض من اسباب
تعلق حق الوارث والعزیم بالہ فیکون من اسباب الحجر بقدر ما يتعلق بصیانتہ الحق تو مرض
اسباب تعلق حق وارث اور عزم سے مریض کے مال کے ساتھ ہوا اسلئے کہ یہ سبب
موت کے وارث اور عزم کے حق کا تعلق مردہ کے مال کے ساتھ ہوتا ہے پس مرض
اسباب حجر ہے ہوا اوس قدر مال کے ساتھ کہ اوس سے صیانت حق وارث اور عزم تعلق
رکھتی ہے شش اور لیسٹ اوس قدر مال کے تصرف سے جو اوس دین کی مقدار ہے
کہ وہ عزم کا حق ہے مجبور ہوگا اور اون دونوں کے تصرف سے مجبور ہوگا کہ وارث
کا حق میں لیکن مرض مطلقا اسباب حجر سے نہیں ہے مگر بل اذاتصل بالموت
تبلکہ یہ مرض جو وقت موت کے ساتھ متصل ہوگا شش اور لیسٹ اس سے مراد
توا سوقت اوسکا مجبور ہونا ظاہر ہوگا مگر مستند الی اولہ لیکن یہ حجر اول مرض کی طرف
مستند ہوگا شش یعنی موت کے وقت کہ اجائے گا کہ اول مرض سے تصرف سے
مجبور ہے مگر حتی لا یؤثر المرض یہ عبارت مصنف کے قول (بقدر ما يتعلق بصیانتہ الحق)
کے ساتھ متعلق ہے یعنی مرض اثر نہیں کرتا ہے مگر اوس قدر مال میں کہ عجز کا حق اوس
مال کے ساتھ متعلق ہے اور مرض اثر نہیں کرتا ہے مگر فیما لا يتعلق بہ عزم و وارث
ت اوس مال میں کہ اوس کے ساتھ عزم اور وارث کا حق متعلق نہیں ہے شش جیسے
کہ نکاح مہر مثل کے ساتھ ہے اسلئے کہ نکاح حوالہ اصلہ سے ہے کہ شش کی ابتدا

بہ سبب نکاح کے ہے اور در ذرا غصہ کا حق اوس مال میں تعلق رکھتا ہے جو حوائج سے فاضل ہے ہم نصیح فی الحال کل تصرف بحتم الفسخ کا لہیتہ والمحابات پس فی الحال وہ ہر ایک تصرف صحیح ہوگا کہ منفع کا احتمال رکھتا ہے مانند ہبہ اور محابات کے مش محاباۃ وہ بیع ہے کہ چیز کی جو قیمت ہو اوس سے کم میں ہو جیسے میں درم کی تھے بہت درہ درم کو بیع کی جاے یہ تصرف اس لئے صحیح ہوگا کہ موت فی الحال مشکوک ہے اور فی الحال اس تصرف کی صحت میں کسی کا ضرر نہیں ہے پس یہ لایق ہے کہ یہ تصرف اس وقت صحیح ہو مگر تم یقیناً ان احتیج الیہ پر یہ تصرف منتقض ہو جاے گا اگر نقص کی طرف احتیاج متحقق ہوگی احم و مالہ کل الفسخ جمل کا لعلق بالموت کا لا اعتنا اذا وقع علی حق غریم او وارثات اور وہ تصرف کہ منفع کا احتمال نہیں رکھتا ہے معلق بالموت کی مانند گردانا جائیگا جیسے کہ اعتنا ہے کہ جس وقت غریم یا وارث کے حق پر واقع ہوگا اس طور پر کہ مرخص نے اپنے اوس مال سے کہ مستغرق بالمدین ہے عبد کو عتق کیا یا ایسے عبد کو عتق کیا کہ اوس کی قیمت ثلث مال سے زائد ہے پس اس معتق کا حکم موت کے قبل مدبر کا حکم ہے پس یہ معتق اور ان جمیع احکام میں کہ حریت کے ساتھ متعلق ہیں اور وہ احکام کہ اموات انسانی سے ہیں عید ہوگا اور مولیٰ کی موت کے بعد ہوگا اور عرما اور ورثہ کے اوکر نے کے واسطے اپنی قیمت میں سہمی کرے گا لیکن اگر مال میں وفا بالمدین ہوگی یعنی قرض اوکر نے کے لئے پورا ہوگا یا وہ معتق ثلث مال سے خارج ہوگا تو اس سبب سے کہ اوس معتق کے ساتھ کسی کے حق کا تعلق نہیں ہے فی الحال عتق نافذ ہوگا مگر خلاف اعتنا فی الامین حیث یفقدت یہ جو کہا گیا بخلاف اعتنا عبد مرہون کے ہے کہ اگر ان

۱۵۔ العیاباؤ گناہ داشت کردن منتی الارباب ۱۲

۱۶۔ اسطورہ منتقض ہو جاے گا کہ ہو ہبہ اور محاباۃ غریم کا حق ہو ۱۲

عبد مہزون کو عتیق کرے گا تو راہن کا اعتناق جاری ہوگا ش یہ مقدر سوال کا جواب ہے وہ یہ ہے کہ تم نے کہا ہے کہ اعتناق فی الحال نافذ ہوگا جس وقت اعتناق غریم یا وارث کے حق پر واقع ہوگا باوجود اسکے اعتناق راہن کا اوس عبد مہزون کی نسبت کہ اوسکے ساتھ حق مرتن کا تعلق رکھتا ہے تم نے جائز کیا ہے پس مصنفؒ نے اسطور پر جواب دیا کہ راہن کا اعتناق نافذ نہیں ہوتا ہے مگر لان حق المرتن فی الیدون الرقبۃ ت اسلئے کہ مرتن کا حق قبضہ میں ہے نہ رقبہ میں اعتناق رقبہ کو ملاتی ہے ش اسلئے کہ رقبہ میں راہن کا حق باقی رہا ہے اور اعتناق کی صحت ملک رقبہ پر متبنی ہوتی ہے۔

نوبن امور معرضہ سادی ہم والخیص والنفس یہ عبارت اپنے ماقبل یعنی الصغر بمعنوت اہلیت سے حیض اور کہے مصنفؒ نے فیض اور نفاس کو مرض کے بعد اسلئے ذکر کیا نفاس ہے۔

ہما لا یعدان الاہلیت اور حیض اور نفاس دو نوبن اہلیت کو معدوم نہیں کرتی مہن ش نہ اہلیت وجوب کو اور نہ اہلیت او کو پس یہ لائق تھا کہ حیض اور نفاس کے ساتھ صلوة اور صوم ساقط نہو جائے مگر لکن الطہارۃ للصلوۃ بشرط و فی فوت الشرط فوت الاوارت لیکن طہارت نماز کے واسطے شرط ہے اور شرط کے فوت ہونے میں ادا کا فوت ہے جب ادا کی شرط فوت ہوگی تو اوسکا وجوب بھی فوت ہوگا پس قضاء واجب ہوگی اسلئے کہ قضاء وجوب ادا پر مرتب ہوتی ہے ش اور یہ اوس قبیل سے ہے کیا ہمیں قیاس نقل کے موافق ہے ہم وقحیلت الطہارۃ عنہا شرط الصوم تصاب بخلاف القیاس اور حیض اور نفاس سوط طہارۃ حیض اور نفاس اسلئے اہلیت کو معدوم نہیں کرتے مہن کہ ذمہ اور تیز اور بدین کی قدرت کی بقا

طہارت صحت صوم کے واسطے نص کے ساتھ شرط کر دینی گئی ہے خلاف قیاس
 شمس اسلئے کہ صوم حدث اور جنابت کے ساتھ ادا ہوتا ہے پس یہ لایق تھا کہ اگر نص نہ ہوتا
 تو صوم حیض اور نفاس کے ساتھ ادا ہوتا۔ اسبجگہ سے یہ امر مقرر ہوا کہ صلوٰۃ اور صوم حیض
 اور نفاس کی حالت میں ادا کیا جائے گا پس اسوقت یہ لایق ہے کہ دونوں کی قضا
 کے درمیان فرق کیا جائے اور وہ فرق یہ ہے کہ صوم میں طہارت کی شرط خلاف قیاس
 ہے ہم فلم تعدی الی القضا مع انہ لاجز فی قضا رت پس یہ اشراط قضا سے صوم کی
 طرف متعدی نہیں ہوا ہے باوجودیکہ صوم کی قضا میں حج نہیں ہوتا اسلئے کہ دس دن کے
 صوم کی قضا میں گیارہ مہینوں کے اوس قبیل سے ہے کہ ننگی نہیں ہوتی اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ نفاس
 رمضان کے کامل مہینہ کا استیباب کرے پس باوجود اسکے کہ یہ نادر ہے اسکے ساتھ
 احکام شرع کے متعلق بھی نہیں ہیں اس میں حج نہیں ہے اسلئے کہ ایک مہینہ رمضان
 کی قضا گیارہ مہینوں میں اوس قبیل سے ہے کہ اوس میں حج نہیں ہے ہم بخلاف
 الصلوٰۃ بخلاف قضا سے صلوٰۃ کے شمس کہ دس دن کی قضا جو کہ حیض کی اکثر
 مدت ہے میں دنوں میں جو طہر کے دن ہیں اوس قبیل سے ہے کہ غالباً حج
 کی طرف منفضی ہوگی پس اسواسطے ہم قضا سے صلوٰۃ کو معاف کرتے ہیں۔

دسویں امور معتزہ سماوی ہم والموت اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے اور موت
 اہلیت سے موت ہے امور معتزہ سماوی سے آخر امر ہے ہم وانما فی الایات فی احکام الدنیا

عمافیہ تکلیف حتی بطلت الزکوٰۃ و سائر القرب عنہ موت احکام دنیویہ میں اہلیت کی منافی
 ہے اوس حیثیت سے کہ اوس میں اوسکے اور تکلیف ہے اسلئے کہ موت اساس تکلیف کا
 ہادم ہے یہاں تک کہ میت سے ساقط ہوئی زکوٰۃ اور تمام قرب فدیہ صیام اور صلوٰۃ اور
 حج اسلئے کہ مردہ ان امور کے لئے قابل نذر اور اسکا مال وافی نذر کا دیا گیا ہوتا ہے مصنف

نے زکوٰۃ کو اولاً مخصوص نہیں کیا ہے مگر اس شخص کا وہم و غم کرنے کیلئے کہ جس شخص نے
 یہ وہم کیا ہے کہ زکوٰۃ عبادت مالیہ ہے میت کے فعل کے ساتھ تعلق نہیں رکھتی ہے
 پس زکوٰۃ کو میت کا ولی ادا کرے گا جیسے کہ امام شافعیؒ نے زعم کیا ہے دفع وہم یون
 ہے کہ زکوٰۃ عبادت ہے اس کے واسطے اختیار لاہ ہے اور مقصود اس سے ادا ہے
 مال مقصود نہیں ہے پس زکوٰۃ بطلان میں صلوٰۃ اور صوم کی مساوی ہے ہم و انما یتقی
 علیہ الامام شمس میت پر کوئی شے باقی نہیں رہتی ہے مگر واجبات متروکہ کا اثم اگر اللہ تعالیٰ
 چاہے گا تو اپنے فضل و کرم سے اس کو معاف کر دے گا اور اگر چاہے گا تو اپنے
 عدل و حکمت سے اس کو عذاب دیکھا یہ اللہ تعالیٰ کے حق کا حال ہے لیکن حق
 عباد جو ہے تو اس امر سے خالی نہیں ہے کہ یا غیر کا حق میت پر ہو گا یا
 میت کا حق غیر پر ہو گا مصنفؒ نے اول کی طرف اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا ہم و ما
 شرع علیہ حاجۃ غیرہ فان کان حتما متعلقا بالعين یتی بقائیات اور وہ چیز کہ اوپر غیر کی
 حاجت کے واسطے مشروع ہوئی ہے یعنی غیر کا حق اوپر لازم ہے اگر وہ حق عین
 کے ساتھ متعلق ہے تو عین کی بقا کے ساتھ باقی رہے گا شمس جیسے کہ مرہون ہو
 کہ اس کے ساتھ مرہون کا حق تعلق رکھتا ہے اور مستاجر ہے کہ اس کے ساتھ مستاجر
 کا حق تعلق رکھتا ہے اور بیع ہے کہ اس کے ساتھ مشتری کا حق تعلق رکھتا ہے اور
 ولیعت ہے کہ اس کے ساتھ مودع کا حق متعلق ہے پس یہ اعیان جو مذکور ہوئے نہیں
 صاحب حق اولاً انکو ملے گا بغیر اسکے کہ یہ اعیان ترکہ میں داخل ہوں اور غرام اور ورثہ پر
 تقسیم کئے جائیں ہم و ان کان دنیا لم یبق بحیث الذمۃ حتی یضم الیہا مال او مالو کہ یہ الذمہ وہو
 ما یؤتی بجز العلوم نے فرمایا ہے کہ یہ اس وقت ہے کہ میت نے وصیت نہ کی ہو لیکن حیثیت اس کے
 وصیت کی ہوگی تو عبادت مالیہ جیسے زکوٰۃ اور فدیہ صوم و صلوٰۃ ہے میت کے ثلث مال سے ادا کیا جائیگا

ذمہ الکفیل ت اور اگر وہ حق دین سے متعلق ہوگا میت کے ذمہ باقی نہ رہے گا اسلئے کہ وجوب کا ذمہ بہ سبب موت کے باطل ہو گیا ہے اور اوپر نہ ہوگا مگر انتم عدم ادا وجبت تک اسکی طرف مال مضموم نہ ہوگا پس دین اسکے مال کے ساتھ متعلق ہو گا یا یہ کہ اسکے ساتھ وہ شے مضموم ہو کہ اسکے ساتھ اسکا ذمہ ہو کہ ہوتا ہو اور وہ کفیل کا ذمہ ہے مش کی میت کی حیات میں اسکا کوئی کفیل ہو گیا ہو یعنی جب تک میت نے مال کو یا کفیل کو اپنی زندگی کے وقت سے چھوڑا ہوگا تو اسکا دین دنیا میں باقی نہ رہے گا پس صاحب دین دین کا مطالعہ میت کی اولاد سے نہ کرے گا اور میت سے دین کو نہ لے گا مگر آخرت میں ہم ولسنا

قال ابو حنیفہ ان الکفالت بالدين عن الميت المفلس لا تصح واسواسطے کہ میت کے ذمہ دین باقی نہیں رہے امام ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ میت مفلس کی جانب سے دین کے ساتھ کفالت صحیح نہیں ہوگی مش اسلئے کہ حالت حیات سے اسکا کفیل باقی نہیں رہے اسلئے کہ کفالت کا معنی ذمہ کا ذمہ کی طرف ضم کرنا ہے پس جس وقت میت کا ذمہ معتبر ہو باقی نہ ہو تو کیونکر کفیل کا ذمہ اسکے ذمہ کی طرف ضم کیا جائے گا بخلاف اسکے کہ جس وقت میت کا مال ہے یا کفیل زندگی کے وقت سے ہے تو اس کا ذمہ کاملہ ہے پس میت کی جانب سے اس وقت کفالت صحیح ہوگی اور بخلاف اسکے کہ کسی آدمی نے میت کے دین کی قضا کے واسطے بدین کفالت کے تبرع کیا تو وہ صحیح ہوگا۔

اور صاحبین نے کہا ہے کہ میت مفلس کی جانب سے کفالت صحیح ہے اسلئے کہ موت اسواسطے مشروع نہیں ہوئی ہے کہ دین سے بری کر دے اور اگر مردہ بری ہوتا تو مبرع سے لینا حلال نہ ہوتا اور میت سے آخرت میں دین کا البتہ مواخذہ کیا جاتا ہے بخلاف العبد المحجور الذی یقر بالدين یہ بخلاف اوس عبد محجور کے ہے کہ دین کا اسٹے اقرار کیا

شہر اور کسی مرد نے تکفل کیا تو یہ تکفل صحیح ہے اگرچہ وہ عبد مجبور قبل عتق کے اوس
 دین کیساتھ مطالبہ نمودار ان ذمتہ فی حقہ کاملہ است اسلئے کہ عبد مجبور کا ذمہ اپنے حق میں کامل ہوا
 دین کی ادا اوسکے ذمہ واجب ہے پس کفیل کا ذمہ عبد مجبور کے ذمہ کے ساتھ مضموم ہوگا
 شہر کمال ذمہ اس سبب سے ہے کہ وہ زندہ ہے اور عاقل ہے اور فی الجملہ مطالبہ بھی
 ثابت ہے اسلئے کہ یہ متصور ہوتا ہے کہ اوس کا مولیٰ اوسکی تصدیق کرے یا اوسکو عتق
 کر دے پس فی الحال مطالبہ نہ کیا جائے گا۔ جبکہ اوس کا مطالبہ صحیح ہوگا تو اوسکی کفالت
 بھی صحیح ہوگی لیکن کفیل فی الحال دین کے واسطے پکڑا جائے گا اگرچہ اسیل جو عبد
 مجبور ہے فی الحال دین کے واسطے مطالبہ نہ کیا جائے کہ اوس کے حق میں
 مانع کا وجود ہے وجود مانع انخلا اس اور عدم تملک ہے اور کفیل کے حق میں مانع
 کا زوال ہے۔

حق عباد میں جو دوسری صورت ہے اوسکی طرف مصنف نے اپنے قول کے ساتھ
 اشارہ کیا موان کان حقات اگر وہ حق میت کا حق ہے شہر یعنی جو شے مشروع
 ہے وہ میت کا حق ہے ہم بقی الاما تقضی بہ الحاجۃ ولذلک قدم تجہیزہات اوس قدر
 باقی رہتا ہے کہ اوس سے میت کی حاجت قضا ہو اس سبب سے اوسکی تجہیزہات مقدم
 کی جائے گی شہر اسلئے کہ میت کی حاجت تجہیزہ کی جانب جمیع حوائج سے اتوی ہو
 ہم ثم دیونہ اس کے بعد میت کے دیون ادا کئے جائیں گے شہر اسلئے کہ دیون کی
 طرف حاجت میت کے برابر ذمہ کے واسطے اشارہ ہے بخلاف وصیت کے کہ وصیت
 تبرع ہے ہم ثم وصایا ہن ثلثت اسکے بعد میت کی وصیتیں ثلث مال سے ادا
 کی جائیں گی شہر اسلئے کہ میت کی حاجت وصیت کی طرف ورثہ کے حق سے اتوی
 ہے اور ورثہ کا حق فقط و ثلث ہین ہم ثم وجب المیراث بطریق الخلافۃ نظر اہل

اسکے بعد میت سے میراث بطریق خلافت واجب ہوگی یہ سب امور میت کی شفقت کے واسطے ہین ش اسلئے کہ میت کی روح کو یہ سب ورثہ کی عطا کے تشفی ہوگی اور شاید ورثہ پر سبب حسن معاش کے اوسکی دعا اور صدقہ کے لئے توفیق پائیں۔

مہر فی صرف الی مرتبہ بنسبت پس میراث اون لوگوں پر صرف کی جائے گی کہ وہ لوگ قرابت نسبی سے میت کے ساتھ اتصال رکھتے ہین مہر او سببات یا ان لوگوں پر میراث صرف کیجاؤ گی کہ میت کے ساتھ سبب مین اتصال رکھتے ہین ش یعنی زوجیت مین متصل ہین مہر او دنیا بلانسب او سبب یا وہ میراث اون لوگوں پر صرف کی جائیگی کہ بلانسب اور سبب کے میت کیساتھ دین مین اتصال رکھتے ہین ش یعنی وہ مال میراث بیت المال مین رکھا جائے گا کہ اوس سے مسلمانوں کی حاجتیں قضا کی جائیں مہر ولذہ البقیۃ الکتابۃ بعد موت المولیٰ و بعد موت الکاتب عن وفاء یعنی اسلئے کہ موت حاجت کی منافی نہیں ہے تو مولیٰ کی موت کے بعد عقد کتابت باقی رہیگا۔

جب عبد بدل کتابت ادا کر دے گا تو آزاد ہو جائے گا اور مکاتب کی موت کے بعد عقد کتابت وفاء سے باقی رہیگا کہ اوسنے وفاء کو چھوڑا ہے پس مکاتب کے مال سے بدل کتابت ادا کیا جائے گا جس وقت مولیٰ مرے گا اور مکاتب زندہ باقی رہیگا تو مکاتب بدل کتابت کو مولیٰ کے ورثہ کو ادا کرے گا اسلئے کہ مولیٰ کو ہلاکی طاف اور کتابت

۱۵ اگر میت عورت ہوگی تو اوسکا مرد وارث ہوگا اور اگر مرد ہوگا تو اوسکی عورت وارث ہوگی اور مولیٰ عتافہ اور مولیٰ موالاۃ وارثہ ہونگے ان لوگوں کے حقوق پر خصوص کتاب اور احادیث اور قیاس نے ولایت کی ہے اور اگر یہ لوگ نہ ہونگے تو اوس میت کا مال اون لوگوں کا حق ہوگا کہ دین مین اوسکے ساتھ اتصال رکھتے ہین وہ جمیع مسلمان ہین پس میت کا مال بیت المال مین رکھا جائے گا اور مسلمانوں کی حاجتیں صرف ہوگا ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ۔

کے بدل کی طرف احتیاج ہے اور ایسا ہی یہ ہے کہ جس وقت مکاتب و فاکے ساتھ مر گیا یعنی اوس قدر مال چھوڑ کر مر گیا کہ بدل کتاب کے لئے پورا ہو جائے اور مولیٰ زندہ باقی رہ گیا تو اس وجہ سے کہ مکاتب کو تحصیل حریت کی طرف احتیاج ہے مکاتب کے ورثہ بدل کتابت مولیٰ کو ادا کر نیئے تاکہ باقی مکاتب بیعت کا اوسکے ورثہ کے واسطے میراث ہو جائے اور اوسکی وہ اولاد کہ کتابت کی حالت میں پیدا ہوئی ہے آزاد ہو جائے اور وہ غلام کہ اوسنے کتابت کی حالت میں مول لئے ہیں آزاد ہو جائیں اور مکاتب اپنی حیات کے اجزاء سے آخر جز میں عتیق ہو جائے۔

اور ہم نے وفا کی نسبت نہیں کہا ہے اگر اسلئے کہ اگر مکاتب و فاکہ چھوڑے گا تو مکاتب کی اولاد کو یہ لایق نہیں ہے کہ اوسکے واسطے کسب و فاکہ کرین اور اوسکے مولیٰ کو ادا کرین ہم قلنا تفصل المرأة زوجانی عدتها بقار ملک الزوج فی العدة قلنا مصنف کے قول البیعت پر معطوف ہے یعنی اسوجہ سے کہ موت کے بعد میت کا حق رجحانا ہے ہم نے کہا ہے کہ عورت اپنے زوج کو اپنی عدت میں غسل دے گی اسوجہ سے کہ زوج کی ملک عدت میں باقی ہے شہ اور مالک غسل کی طرف محتاج ہے ہم بخلات ما ذامات المرأة بخلات اوسکے کہ جس وقت عورت مر جائے گی شہ تو اوس کا زوج اوسکو غسل نہ دے گا ہم لانہا مملو کہ وقد بطلت اہلیتہ المملو کیتہ بالموت اسلئے کہ عورت مرد کی مملو کہ ہے اور مملو کیت کی اہلیت بہ سبب موت کے باطل ہو گئی ہے شہ اسواسطے عورت کے مرنے کے بعد زوج پر عدت نہیں ہوتی ہے اور امام شافعی

۱۵ مثلاً دیون مولیٰ ہیں تو بدل کتابت سے ادا کئے جائیں اور ولادہ میراث ہے کہ یہ سبب عتیق کے آدمی اوسکا مستحق ہوتا ہے ۱۲ زوج زوجہ کا مالک حکما ہے اسلئے کہ نکاح عدت میں حکم قائم میں ۱۲ ۱۳ پس زوج اجنبی ہو گیا پس مرد کو عورت کی طرف نظر کرنا جائز نہ ہوگا ۱۴

نے کہا ہے کہ عورت کو اوکھامر غسل دینا جیسے کہ عورت مرد کو غسل دینی اسوجہ سے کہ رسول علیہ السلام نے عائشہؓ سے فرمایا ہے (لو مٹ لغسلک) اسکا جواب یہ ہے کہ (لغسلک) کا معنی یہ ہے کہ میں اسباب غسل کے ساتھ قیام کرونگا ہم دالایصلح الحاجۃ کا نقصا ص ت اور وہ شے کہ میت کی حاجت کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے جیسے کہ قصا ص ہے ش یہ احتمال ہے کہ یہ عبارت (ما تقضی بہ الحاجۃ) پر مدطوف ہو یعنی میت کی واسطے وہ شے باقی رہی ہے کہ اس شے کے ساتھ حاجت قضا کی جائے اور وہ شے باقی رہی ہے کہ حاجت کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے جیسے کہ قصا ص ہے اور یہ احتمال ہے کہ عبارت مذکورہ کلام کی ابتدا ہو کہ کلام مبتدا اور خبر واقع ہوا ہے مصنف اس کلام کو نہیں لائے ہیں مگر یہ غریب (ما تقضی بہ الحاجۃ) اور قصا ص نہیں ہے مگر اس قبیل سے کہ میت کی حاجت کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے ہم لانا شرع عقبہ لدرک الثارات اسلئے کہ قصا ص قاتل بر عقوبۃ شرع کیا گیا ہے درک ثارات کے لئے ش ثار کا معنی یہ ہے کہ اولیاء کے صدور کی تشفی قاتل کے شر کے دفع کے

ساتھ ہجوم و وقعت الجنایۃ علی اولیاء من وجہ الانتفاع ہم بحیاتہ فاوجبنا القصاص للورثۃ ابتداءً اور قاتل کی جنایت من وجہ اولیاء می مقتول پر واقع ہوئی ہے کہ مقتول کے اولیا اسکی حیات کے ساتھ انتفاع حاصل کرتے تھے پس ہم نے قصا ص کو

۱۵ اسی طرح ابن الملک اس حدیث کو شرح مشارین لائے ہیں یہ ارشاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جو ہے اسکا معنی یہ ہے کہ اگر تم روگی تو میں تم کو غسل دوں گا یعنی میں تمہارے غسل کے اسباب میں قیام کروں گا اور خود متوجہ نہ کروں گا یہ معنی نہیں ہے کہ میں اپنا ہاتھ سے تم کو غسل دوں گا

۱۶ مصنف کا قول دالایصلح الحاجۃ مبتدا ہے اور مصنف کا قول کا نقصا ص خبر ہے ۱۷

۱۸ لغت میں معنی خدا اور کینہ ہے ۱۹

ورثہ کے واسطے اتنا اور واجب کیا ہے جس میں نہیں ہے کہ قصاص و الامیت کے واسطے ثابت ہوتا ہے اور پرورش کی طرف منتقل ہوتا ہے جیسے حقوق منتقل ہوتے ہیں ہم و السبب بالنفق المیتہ است اور سبب میت کے واسطے منعقد ہوا ہے جس اسلمی کہ جو گشتہ لفظ کی ایک ہے: ہست کی حیات سے پس بنیائت من وجہ میت کے حق میں واقع ہے ہم فیصح عفو الجروح پس جروح کا قبل موت کے عفو قصاص کرنا صحیح ہوگا جس اس اعتبار سے کہ سبب اس مورث کے واسطے منعقد ہوا ہے کہ جروح ہو کر مرے ہم و عفو الوارث قبل موت الجروح است اور عفو کرنا وارث کا قبل موت مورث مجروح کے استحسانا صحیح ہے جس اس لئے کہ حق باعتبار نفس واجب کے

جو قصاص ہے وارث کے واسطے ہے ہم وقال ابو حنیفہ ان القصاص غیر مورث است اور امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے کہ قصاص غیر مورث ہے جس یعنی قصاص اس وجہ پر ثابت نہیں ہوتا ہے کہ او میں ورثہ کے سوا کسی اور کی ہون ملک قصاص است دائرہ ورثہ کے واسطے اس وجہ سے ثابت ہوتا ہے جو ہم نے کہا ہے کہ قصاص سے بعض ورثہ کے ولوں کی تشفی ہے، لیکن جبکہ قصاص معنی واحد ہے کہ تجزی کا احتمال نہیں رکھتا ہے تو ہر ایک وارث کے واسطے علی سبیل کمال ثابت ہوا ہے جیسے کہ نکاح کرنا نکاح

۱۵ استحسان ہے کہ قبل موت مورث مجروح کے وارث کا عفو صحیح ہے اور قیاس یہ ہے کہ وارث کا عفو صحیح نہ اس لئے کہ وارث کا حق ثابت نہیں ہوتا ہے مگر مورث کے مرنے کے بعد پس وارث کا عفو قبل موت مورث کے حق کا استغناء ہوگا قبل اس کے ثبوت کے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قصاص کا حق وارث کو ابتداً ثابت ہوتا ہے خلاف ثابت نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ قصاص مورث کی موت کے بعد ہوتا ہے اور مورث موت کے بعد اس کا اہل نہیں ہے کہ اس کا حق واجب ہو ۱۲

مولانا محمد العلوم نور الدین قادری

ولایت بایون کے واسطے ہے اس لئے کہ قصاص ہر ایک وارث کے لئے
 سبیل کمال ثابت ہوتا ہے اگر مقتول کا بڑا بیٹا یا بیٹا ہو تو اسے چھوٹے بیٹے کی
 قصاص کا استیفاء کرے گا یعنی تمام قصاص لے گا اور اسکو جہاز ہو گا یا نہ ہو اس
 صورت کے کہ جس وقت و بڑے بیٹے ہوں گے اور ان میں سے ایک غائب ہو گا تو
 حاضر کے واسطے یہ جہاز ہو گا کہ قصاص کا استیفاء کرے اس لئے کہ غائب کے عفو
 کا احتمال راجح ہے اور توہم عفو صغیر کا احتمال باریک کے بعد اور سب سے پس یہ معتبر ہو گا اور
 صاحبین کے نزدیک قصاص ورثہ کے واسطے لازماً ثابت ہوتا ہے بطریق
 ابتدا ثابت نہیں ہوتا ہے امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے خلاف کا ثر و اوس صورت
 میں ظاہر ہو گا کہ جس وقت بعض ورثہ غائب ہوں گے اور حاضر وارث بنے کو قصاص پر
 قائم کرے گا پس امام ابوحنیفہ کے نزدیک غائب اپنے حضور کے وقت بنے کے
 اعادہ کی طرف محتاج ہو گا اس لئے کہ کل ورثہ اس باب میں مقتول میں کسی وارث کے
 واسطے قصاص کے ساتھ حکم نہ دیا گیا تھا تاکہ ماضی اور غائب جمع ہو جائیں اور
 صاحبین کے نزدیک جبکہ قصاص ورثہ سے ہے تو وقت حضور غائب کے بنے کو
 اعادہ کی احتیاج نہ ہوگی اس لئے کہ ورثہ کی جانب سے ایک شخص ورثہ میں سے خصم
 ہو کر تیسرا ہو گا پس بنے کا اعادہ واجب نہ ہو گا مگر اذ القلوب مالا اور جس وقت
 قصاص اسبب صلح کے یا اسبب بعض کے عفو کے مال کی طرف منقلب
 ہو گا مگر صار مورثات تو قصاص موروث ہو جائے گا کہ وراثت مال میں جاری ہوتی
 ہے پس اس کا حکم دوسرے اموال متروکہ کا حکم ہو گا یہاں تک کہ میت کے دیون
 اوس سے فضا کے جائین گے اور اوسکی وصیتیں نافذ ہوگی اور ورثہ میں سے
 ایک شخص میت کی جانب سے خصم ہو کر قائم ہو گا پس بنے کے اعادہ کی طرف حاجت

نہوگی اسلئے کہ ویت قصاص کی خلت ہے اور خلت کہی احکام میں اصل کو چھوڑ دیتا ہے
جیسے تیمم نے وضو کو اشتراعت میں چھوڑ دیا ہے اور تیمم وضو کا خلیفہ ہے ہم واجب
القصاص لزوجین ت اور زوجین کے واسطے قصاص واجب ہوتا ہے جیسے
ویت میں حکم ہے من پس یہ لایق ہے کہ زوجہ زوج کی جانب سے قصاص لے اور زوج
زوجہ کی جانب سے قصاص لے لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ قصاص ابتداء ہے اور صاحبین کے نزدیک
بطریق ارث ہے جیسے کہ زوج اور زوجہ کو بطریق ارث ویت کا استحقاق ثابت ہوتا ہے
اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ زوج اور زوجہ ویت کی وارث نہوگی اسلئے کہ ویت کا
وجوب موت کے بعد ہوتا ہے اور یہ سبب موت کے زوجیت منقطع ہو جاتی ہے اور
ہمارے واسطے دلیل رسول علیہ السلام کا قول ہے کہ اپنے اشیم ضبابیؑ کی عورت کو
اوسکے زوج اشیم کی ویت کے لئے امر فرمایا ہے ہم ولہ حکم الاحیاء فی احکام الآخرة ت
اور ویت کے واسطے احکام آخرت میں زندگی کا حکم ہے من اسلئے کہ ویت کی واسطہ
ایسی ہے جیسے طفل کے واسطے مدد ہے پس جو شے میت کے حقوق اور مظالم
سے غیر رواجب ہے اور جو شے غیر کے حقوق اور مظالم سے میت پر واجب ہے
اور جو شے بواسطہ طاعات کے قسم ثواب سے یا بواسطہ معاصی کے قسم عقاب سے

۱۵ اسی طرح ابن الملک شرح المنامین لائے کہ بن اور سید شریف رنج سراجہ میں لائے کہ بن ضباب
عرب میں ایک شہر ہے ایسا ہی عبدالبنی احمد نگری نے حاشیہ سراجہ میں کہا ہے اور منشی الاربہ میں ضباب
بالکسر لیک قوم ہے عرب سے اولاد معاویہ ابن کلاب بن ربیعہ ضبابی سے کہ اوہی طرف منسوب ہے یہ سید
شریف نے ہمزی سے نقل کیا ہے کہ اشیم کا قتل خطا رہا ۱۶

۱۷ حقوق سے مراد حقوق مالیہ بہن اور مظالم سے مراد وہ منفع الم بہن کہ نفس یا عرض کی طرف
راجع ہوئے بہن ۱۸

میت کو قبر میں پیش آئے گی ان کل اشیاء سے ہر ایک شے کو وہ قبر میں پائیگا اور زندہ کی مانند اور کا اور اک کرے گا۔

جس وقت ہم نے امور معترضہ سماوی الہیت سے فراغت پائی تو ہم نے امور معترضہ مکتبہ کے بیان میں شروع کیا پس مصنف کا قول ہم مکتبہ مصنف کے قول سماوی پر عطف ہے مکتبہ وہ شے ہے کہ عید کے اختیار کو اس کے حصول میں دخل ہو جم و نہ انواع اور یہ امور مکتبہ چند انواع ہیں۔

پہلی نوع المکتبہ معترضہ **ہم الجہل ت جہل** وہ ہے کہ علم کی ضد ہے ش مصنف نے الہیت سے جہل ہے جہل کو امور معترضہ سے شمار نہیں کیا باوجودیکہ جہل انسان میں اصل ہے مگر اس لئے کہ جہل انسان کی حقیقت سے خارج ہے یا اس لئے امور معترضہ سے شمار کیا کہ جبکہ انسان جہل کے ازالہ پر بسبب تحصیل علم کے قادر ہے تو ترک اکتساب علم جہل کا اکتساب اور جہل کا اختیار گنہ انانگیا ہم وہ اولیٰ جہل باطل لا یصلح عذرانی الاخرۃ کعذر الکافر ت اور جہل چند نوع ہے ایک نوع وہ جہل باطل ہے کہ آخرت میں عذر ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے جیسے جہل کافر ہے ش کہ اللہ تعالیٰ جل شانہ کی وحدانیت اور رسولوں کی رسالت پر دلائل کے واضح ہو جانے کے بعد کافر کی جہل آخرت میں عذر ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اگرچہ دنیا میں عذاب قتل کے دفع کرنے کی واسطے جس وقت کہ کافر زومی ہونے کو قبول کرے عذر ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو ہم وہ جہل صاحبہ الہوی فی صفات اللہ تعالیٰ واحکام الاخرۃ کجہل المعترلات او

۳۳۰

اصحاب ہوئی کی جہل جسے تشبیہ و تحبہ اللہ تعالیٰ کا قابل نہیں ہے اور یہ قول کہ قرآن مخلوق ہے اور اسکی مثل اور احکام آخرت میں جیسے سوال قیام و وزن اعمال اور شفاعت اہل کبار اور اللہ تعالیٰ کی رویت کا انکار ہے کہ ان لوگوں نے ہوئی کے تابع ہو کر اول فاطمہ علیہ السلام کا انکار کیا ہے یا عربی حمید کبارہ سے ہے لیکن یہ جہل

ایک نوع جہل صاحب ہوئی یعنی صاحب بدست کی جہل اللہ تعالیٰ کے صفات اور احکام آخرت میں ہے جیسے کہ متزلزلہ کی جہل مثل انکار صفات الہی اور عذاب قبر اور روت آئمی اور شناخت کے ساتھ ہے ہم و جہل الباغی ت اور ایک جہل باغی کی جہل ہے ش امام حق کی اطاعت کے ساتھ کہ امام رجح کی امامت قطعی ہو اور باغی دلیل فاسد کے ساتھ متمسک ہو ہم حتی یضمن مال العادل بنفسه اذا تلفت یہاں تک کہ باغی شخص عادل کے یعنی تابع امام کے مال اور اوس کے نفس کا ضامن ہو گا جس وقت کہ اوس کے مال کو یا نفس کو تلف کرے گا اور کاشہ معتبر ہو گا ش جبکہ باغی کا لشکر ہوا ملے کہ باغی کو دلیل کے ساتھ الزام دینا اور ضمان پر جبر ممکن ہے لیکن جب وقت باغی کا لشکر ہو گا تو اوس چیز کے ضمان کے ساتھ کہ باغی نے اوس کا تلف کیا ہے اور توبہ کر لی ہو تو توبہ کے بعد نہ پکڑا جائیگا جیسے کہ اہل حرب اسلام کے بعد نہیں پکڑتے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۳۷۔ کافر کے جہل سے کم ہے کہ اس جہل سے کفر کا حکم نہیں کیا جائیگا کہ اس کے واسطے حدیث وارد ہے من صلی نو قبلتنا واکل نو حیثنا فهو مسلم یعنی جو شخص ہمارے قبلہ کی طرف نماز پڑھے اور ہمارا ذبیحہ کھائے وہ مسلمان ہے ان لوگوں کی تکفیر نہ ہے لیکن جو لوگ ارکان دین سے جیسے نماز روزہ حج کو تہہ کسی رکن کا انکار کریں اور یہ کہیں کہ قرآن اس قدر متواتر نہیں ہو بلکہ قرآن میں زیادتی اور نقصان ہوا ہے اور کسی مثل کہیں وہ لوگ بے شبہ کافر ہیں ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ ۱۵ امام حق وہ امام ہے کہ اوس کی امامت دلیل جہل سے ثابت ہو اور باغی وہ شخص ہے کہ امام حق کی اطاعت سے خارج ہو ۱۲ ۱۵ باغی کی جہل شجبہ پیدا ہوئی ہوا دل ان لوگوں سے منافقہ کیا جاوے اسکے بعد اگر رجوع نہ کریں تو اونسے قتال کیا جاوے جیسے امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے خوارج کے ساتھ کیا تھا کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو خوارج کی طرف بھیجا تھا اونہوں نے اُسکے شبہ کو دفع کیا تھا پس خوارج سے ایک گروہ نے رجوع کیا تھا اور امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اطاعت قبول کی تھی اور اکثر خوارج نے رجوع نہیں کیا اور شبہ پر قائم رہے یہاں تک کہ حضرت امیر المؤمنین

جاستے ہیں ہم وہبل من خالف فی اہر تارہ اکتسابیہ اور ایک فوج جہل اوس
 اوس شخص کی جہل ہے کہ اوسنے اپنے اجتہاد میں کتاب اللہ کا خلاف کیا ہے مثلاً
 جیسے امام شافعیؒ کی جہل حل متروک التسمیہ عامدین ہے کہ امام محدوح نے متروک
 التسمیہ ناسی پر اوسکا قیاس کیا ہے اور متروک التسمیہ عامد کو حلال ٹھیرایا ہے امام
 شافعیؒ کا یہ قیاس اللہ تعالیٰ کے قول (ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ) کے خلاف ہے
 ہم والستہ المشورۃ کا فتویٰ بیع اموات الاولاد و نحوہ است یا جہل سنت مشورہ
 کے ساتھ ہو جیسے بیع اموات الاولاد وغیرہ کے ساتھ فتویٰ ہے مثلاً پس جہل فتویٰ
 بیع اموات الاولاد کے ساتھ تاؤوا و اصفہانی اور انکے تابعین کے جہل ہے اسلئے
 کہ وہ لوگ اس طرف گئے ہیں کہ اموات الاولاد کی بیع جائز ہے اور یہ سبب اوس حدیث
 کے ہے کہ جابرؓ نے روایت کی ہے کہ کتاب بیع اموات الاولاد علی عہد رسول اللہ صلی اللہ
 اور یہ حدیث مشہور حدیث کے خلاف ہے یعنی رسول علیہ السلام کا قول اوس عورت کے
 واسلئے کہ اوسنے اپنے سید سے بچے جنے تھے یہ ہے (یہی معتقد عن و برنہ) اور اس
 جہل کی مثل جو سنت مشورہ سے مخالف ہے جیسے کہ امام شافعیؒ کی جہل جواز قضا

یقینہ حاشیہ صفحہ ۳۴۸ - علی کرم اللہ وجہہ نے ابن سے قتال کیا ۱۲ مولینا بجز العلوم نرا اندر قد
 لے جس وقت نص مفسر ہوا و تاویل کا احتمال نہ کرتی ہوا اس کا علم مجتہد کو ہو پورا اس نے اجتہاد کیا تو
 یہ اجتہاد باطل ہوگا ۱۲

۱۵ ابو داؤد نے جابرؓ سے روایت کیا ہے (یہنا اموات الاولاد علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم و
 ابی بکرؓ فلما کان عمر عثمان اعد فائتینا ۱۲

۱۵ دارمی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا ہر لافا و لیت انرا لیل
 منہ فی معتقد عن و برنہ اولیہ ۱۲

میں ایک شاہد اور یحییٰ مدعی کے ساتھ ہے اسلئے کہ یہ جواز قضا ایک شاہد اور یحییٰ مدعی کے ساتھ حدیث مشہورہ کے مخالف ہے اور حدیث مشہورہ بنی علیہ السلام کا قول **والبیۃ علی المدعی والیمین علی من انکما** ہے اول جس شخص نے اسلئے ساتھ حکم کیا ہو وہ معاذ ینہین اور یہ کل ہم نے اسطور پر نقل کیا ہے کہ ہمارے اسلام نے کہا ہے اگر چہ ہم اس پر حرات نہیں کرتے تھے اسلئے کہ اس بیان میں سوے اور ہے

دوسری نوع جہل کی امام و الثانی الجہل فی موضع الاجتہاد و الصحیح اونی موضع الشبہ وان یصلح غذا **ت** دوسری نوع جہل وہ جہل ہے کہ موضع اجتہاد صحیح میں ہے اور وہ موضع وہ کہ نقص قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ اسطور کہ قابل تاویل نہ ہو موجود نہ ہو اور یہ جہل خطای اجتہادی ہے

اور مجتہد اور تابع مجتہد پر واجب العمل ہے یا جہل موضع شبہ میں ہو یہ جہل ایسی ہے کہ مفسر کی صلح پر شش شبہ حد اور کفارہ کا وضع کرنے والا ہے ہم کا مختصر مش یہ اول کی مثال ہے کہ مختصر صایم نے جس وقت حجامت کے بعد یعنی بچنے لگانے کے بعد عمدہ افطار کیا ہم علی ظن انہا افطرہ مش اس گمان پر افطار کیا کہ بچنے لگانے نے روزہ کا افطار کر لیا ہے یعنی روزہ فاسد ہو گیا ہے تو اسکو کفارہ لازم نہوگا اسلئے کہ یہ جہل موضع اجتہاد صحیح میں ہے اسلئے کہ امام و زاعی کے نزدیک حجامت روزہ کا افطار کرانے والی ہے بوجہ قول رسول علیہ السلام کہ **کہ (افطار الحاحجم والحجم) ہے لیکن شیعہ الاسلام نے کہا ہے اگر اوستہ فقہیہ سے فتویٰ طلب نہیں کیا ہے اور اسکو**

۱۵ گواہوں کا پیش کرنا مدعی کے ذمہ واجب ہے اور قسم اس شخص پر واجب ہے کہ منکر ہو یعنی مدعی علیہ قسم واجب ہے اس حدیث کو بہتوں نے ابن عباس رضی سے مرفوعاً روایت کیا ہے ایسا ہی نزدی نے شرح مسلم میں کہا ہے ۱۶

۱۷ حجامت لگنا یہ حجامی و حجام کشد او کشند خون از شلخ ۱۲ منتہی الارباب

حدیث نہیں پہنچی ہے یا اسکو حدیث پہنچی ہے اور اسنے حدیث کی تاویل بچانی ہو
 تو اسپر کفارہ واجب ہوگا اسلئے کہ اسکا ظن غیر موضع ظن میں حاصل ہوا ہے لیکن
 جسوقت ایسے فقیہ سے فتویٰ طلب کرے گا کہ اسکے فتویٰ پر اعتما کیا جاتا ہے پس
 اس فقیہ نے فساد و صوم کے ساتھ فتویٰ دیا اور فتویٰ کے بعد اسنے عہد افطار کیا تو کفارہ
 واجب نہوگا مگر من زنی بجاریتہ والدہ علی ظن انما نخل لہ ت یہ دوسرے مسئلہ کی مثال
 ہے جیسے وہ آدمی کہ اسنے اپنے باپ کی جاریہ کے ساتھ زنا کیا کہ باپ کی غیر مدخلہ ہو
 اس گمان پر زنا کیا کہ وہ جاریہ اسکے واسطے حلال ہے ش تحقیق حد اسکو لازم ہوگی
 اسلئے کہ ظن موضع شبہ میں ہے اسلئے کہ املاک باپ اور بیٹوں کے درمیان متصلہ میں
 پس یہ شبہ ہو جاتا ہے کہ ایک کے مال سے دوسرا انتفاع حاصل کرے یعنی باپ
 بیٹے کے مال سے اور بیٹا باپ کے مال سے نفع حاصل کرے لیکن اگر بیٹے نے یہ
 گمان کیا ہے کہ باپ کی جاریہ اسکے لئے حلال نہیں ہے تو اسوقت زانی پر حد واجب
 ہوگی بخلاف بیٹے کی جاریہ کے کہ بیٹے کی جاریہ ہر حال میں باپ پر حلال ہے برابر ہے
 کہ اسنے ظن کیا ہو کہ وہ جاریہ اسکے واسطے حلال ہے یا حلال نہیں ہے بخلاف
 اپنے بہائی کی کینفر کے کہ بہائی کی جاریہ ہر حال میں بہائی کے واسطے حلال نہیں ہے
 اگر بہائی بہائی کی کینفر سے زنا کرے تو بہائی سے حد ساقط نہوگی اسلئے کہ املاک عاۃً متباینہ
 ہوتے ہیں۔

تیسری نوح جہل کی ہم واثالث الجہل فی دار الحرب من مسلم لم یہاجر الینات تیسری
 نوح جہل وہ جہل ہے کہ ایک شخص دار الحرب میں مسلمان ہوا اور اسکو احکام اسلام
 کا علم تھا کہ اسنے ہماری طرف یعنی دار الاسلام میں ہجرت نہیں کی ہم واثاق یوں عذرا
 ت یہ جہل عذر ہوگی ش یہاں تک کہ اگر اسنے اس مدت تک نماز پڑھی اور روزہ رکھا

کہ اوس مدت میں اوسکو دعوت نہیں پہنچتی تھی تو نماز اور روزہ کی قضا واجب نہوگی اسلئے
کہ دار الحرب احکام اسلام کی شہرت کا محل نہیں ہے بخلاف زمی کے کہ زمی جس وقت
دار الاسلام میں مسلمان ہوا تو تحقیق زمی کی جہل شرایع کے ساتھ عذر نہوگی اسلئے کہ اوسکو
اکثر اوقات احکام اسلام سے سوال کرنا ممکن ہے پس زمی پر اسلام کے وقت سے
قضاے صلوة اور صوم واجب ہوگی ہم دلیق جہل الشفع بالذیت جو شخص کہ دار الحرب
میں ایمان لایا ہے اور اوسکو احکام اسلام کا علم نہیں ہے اوسکی جہل عذر ہے اوسلئے
جہل کے ساتھ صاحب شفعہ کی جہل جو بیع کیساتھ ہو دلیق ہوگی ش اسلام کہ جس وقت
اوسکو بیع کا علم نہوگا تو اوسکا سکوت طلب شفعہ سے عذر ہوگا اور شفعہ کو باطل نہکرے گا
اور اسکے بعد کہ بیع کا علم اوسکو ہوا تو اوسکا سکوت عذر نہوگا بلکہ یہ سبب سکوت کے شفعہ
باطل ہوگا ہم جہل الامتہ بالاعتقاد یا بخیار امتہ کہ وہ جہل کہ دار الحرب میں احکام اسلام
سے ہے اوس جس کے ساتھ اوس امتہ کی جہل دلیق ہوگی جو کہ اپنے اعتقاد یا اختیار پر
اوسکو علم نہیں ہے ش یہ جہل سکوت میں عذر ہے یعنی جب وقت منکوحہ لوٹتی آزاد
کی جائے گی تو اوسکے واسطے اس امر کے درمیان خیار ثابت ہوگا کہ وہ اپنے زوج
کے تحت تصرف میں باقی رہو یا تحت تصرف زوج میں باقی رہو پس جب وقت اوسکو اپنے
اعتقاد کی خبر کا علم ہوا یا اس امر سے اوسکو علم ہوا کہ شرع نے اوسکو خیاء عطا کیا ہے
تو اوس امتہ کی جہل عذر نہوگی پھر جس وقت اوس امتہ کو اعتقاد کا علم ہوگا یا مسئلہ خیاء کا علم
ہوگا تو اوسکو علم کے وقت خیاء ہوگا اسلئے کہ اعتقاد کے ساتھ مولیٰ منفرد ہے اور
شاید مولیٰ نے امتہ کو اعتقاد سے خبر نہیں دی ہو اور اس وجہ سے اوسکی جہل عذر ہوگی
کہ امتہ مولیٰ کی خدمت میں مشغول ہے پس وہ امتہ اون احکام شرع کی معرفت کے
واسطے فراغت نہپائے گی کہ منجلہ اون احکام کے خیاء ہے ہم و جہل البکر بالکراج الولی

ت وہ جہل کہ دار الحرب میں احکام اسلام سے ہے اوس جہل کے ساتھ اوس باکرہ مرد و عورت کی جہل ملحق ہوگی کہ اوسکا نکاح اوسکے ولی نے کر دیا ہو اور اوس کو علم نہ ہو۔
 ش تو اوس باکرہ کی یہ جہل سکوت میں عذر ہوگی یعنی جس وقت صغیر یا صغیرہ کی تزویج غیر باپ یا دادا کے کسی نے کی تو نکاح صحیح ہوگا اور صغیر اور صغیرہ دو دنوں کو بلوغ کے بعد اختیار ہوگا اگر نکاح کے خب سے دو دنوں کو جہل ہوگی تو یہ جہل عذر ہوگی یہاں تک کہ دو دنوں کو علم حاصل ہو اور اگر دو دنوں کو نکاح کا علم ہوا اور اس امر کا علم نہوا کہ شرع نے انکو مجیز کیا ہے تو یہ جہل عذر نہ ہوگی اسلئے کہ دارالاسلام ہے اور تعلیم سے مانع معدوم ہے پس یہ جہل معذور نہ کہی جائیگی ہم جہل الوکیل والماذون بالاطلاق وضدہ ت وہ جہل کہ دار الحرب میں احکام اسلام سے ہے اوس جہل کے ساتھ وکیل کی جہل ملحق ہوتی ہے کہ اطلاق یعنی توکیل سے اور اطلاق کی ضد یعنی عزل سے جہل ہو اور اوس عبد ماذون کی جہل ملحق ہوتی ہے کہ اذن اور حجر سے اوسکو جہل ہو پس دو دنوں کی یہ جہل عذر ہوگی ش وکیل اور عبد ماذون دو دنوں کو جس وقت اطلاق یعنی وکالت اور اذن کا علم نہوا اور اطلاق کی ضد یعنی عزل اور حجر کا علم نہوا پس وکیل اور عبد ماذون دو دنوں نے خبر ہو پختے سے پہلے تصرف کیا تو وکیل اور عبد ماذون کی یہ جہل عذر ہوگی پس صورت اولی میں وکیل اور عبد ماذون کا تصرف موکل اور مولیٰ پر نافذ نہ ہوگا اسلئے کہ وکیل اور عبد ماذون کو موکل اور مولیٰ کے امر کا علم نہیں ہوا ہے۔

اور صورت ثانیہ میں وکیل اور عبد ماذون کا تصرف قبل علم عزل اور حجر اپنے کے موکل اور مولیٰ پر نافذ ہوگا اسلئے کہ وکیل اور عبد ماذون دو دنوں کو اپنے عزل اور حجر کا علم نہیں ہوا ہے۔
 دوسری نوع امور مکتبہ بترضا اہلیت ہے کہ ہر آدمی و اسکا آئس عبارت کا عطف الجمل پر ہے ہم وہو ان

اس کے دو غفلت ہے کہ بعض مشروبات اور اکولات کے استعمال سے حاصل ہوتی ہے ۱۱

کان من مباحات اگر سکر براح چیسے ہو گا شیعنی مباح چیز کے پینے سے حاصل
 ہوا ہو گا کم کثیر الدورات جیسے کہ نشہ والی دوا کا پینا ہے شیش اور وہ مسکروا
 مثل اجوائن خراسانی کے اور ایون کے ہے یہ متقدمین کی رائے پر ہے نہ متاخرین
 کی رائے پر م و شرب المکر و المضطرش یعنی اگر شخص نے یہ سبب اگر اہ قتل یا قطع اعضا
 کے غم کو پیا اور مضطر نے یہ سبب پیاس کے غم کو پیا م قہو کا لا غماریش تو وہ سکر ماند
 اغما کے ہے یعنی تصرفات سے مانع گردانا جائے گا اور صحت طلاق اور عتاق اور تمام
 تصرفات کو اغما کی مانند مانے ہو گا م وان کان من مخطویش اگر وہ سکر محرم شے کے
 پینے سے حاصل ہوا ہو گا جیسے خمر ہے اور سکر ہے اور اسکی مثل ہے م فلاینا
 فی الخطاب بالاجماع پس وہ سکر بالاجماع خطاب کا منافی نہ ہو گا شیعنی اسلئے کہ
 اللہ تعالیٰ کا قول (لا تقرؤ الصلوۃ وانتم سکاری) اگر مخاطب کے حال سکر میں خطاب
 ہے فہو المطلوب کہ وہ سکر خطاب کا منافی نہیں ہے اور اگر وہ خطاب حال صحو میں ہے
 تو وہ فاسد ہے اسلئے کہ یہ معنی ہو جائیگا اذا سکرتم فلا تقرؤ الصلوۃ جیسے کہ قائل کا قول
 لہ ابن الملک نے اپنی شرح میں کہا ہے کہ فخر الاسلام اور بیت سے علما نے ذکر کیا ہے کہ خراسانی
 اجوائن مطلقاً مباح چیزوں سے ہے اور قاضی خان نے شرح جامع میں امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے
 کہ اگر آدمی اجوائن خراسانی کی تاثیر سے واقف ہو کہ عقل میں اثر کرتی ہے پس اونے اسکو کھایا اور اسکو
 نشہ ہوا تو اسکی طلاق اور عتاق صحیح ہو گا یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ خراسانی اجوائن حرام ہے
 لیکن ایون جو ہے تو جامع الرموز میں ہے کہ وہ حلال ہے اور مختارین ہے کہ ایون اور خراسانی
 اجوائن کا کما احرام ہے اسلئے کہ مضطر عقل سے اور اللہ تعالیٰ کے ذکر اور نماز سے روکتی ہو انتہی مولانا محمد علیہ السلام
 شیعنی خمر و خام شرب کا انکسار کے پانی سے جو جس وقت غسل یا نہ کرے اور شدید ہو جائے اور کف پیدا
 کرے اور سکر متعین وہ خام شرب کہ رعب کے پانی سے ہو جس وقت شدید ہو جائے اور کف پیدا کرے

عاقلاً شخص کے واسطے (اذا جئت فلا تفعل کذا) ہے اور وہ قول خطاب کی اضافیت
ایسے حال کی طرف ہے کہ وہ حال خطاب کا منافی ہے پس بوجہ استدلال متناہیین

کے خطاب جائز نہ ہوگا ہم و ملزمہ احکام الشرع و قصع عبارات فی الطلاق و العتاق و البیع
و الشرار و الاقاریرت اور سکران کو کل احکام شرع لازم ہونگے جیسے صلوة و صوم وغیرہ
ہو اور اسکی عبارت طلاق اور عتاق ایچے اور شرار اور اقارون میں صحیح ہوگی شش اسلئے کہ از کتاب
منہی عنہ سے اسکو زجر ہوا اور اس امر پر اسکو تنبیہ ہو کہ مثل اس سکر محرم کے ابطال احکام
عشرہ میں اسکے واسطے عذر نہ ہوگا ہم الا الردۃ و الاقرار بالجمود و النجاسة مگر سکران کی
روت یعنی مرتد ہونا اور حد و خالصہ کیساتھ اسکا اقرار صحیح نہ ہوگا شش جس وقت سکران مرتد
ہو جائیگا اور کلمہ کفر کے ساتھ کلمہ کرے گا تو اسکے کفر کے واسطے حکم نہ کیا جائے گا اسلئے
کہ روت تبدیل اعتقاد سے عبارت ہے اور جس بات کو سکران کہتا ہے اسکا وہ غیر
معتقد ہے اور ایسا ہی سکران جس وقت اون حد و خالصہ کے ساتھ اقرار کرے گا کہ

بعتیہ حاشیہ صفحہ ۳۴۴- اور اسکی مثل نفعیہ الزبیبیہ وہ عام شراب پر کرے گی پانی سے ہو گلاس شرط کیا تاکہ غلیان کو
بد کف پیدا کرے ایسا ہی دراختیار میں ہوا مولانا محمد عبدالحلیم علیہ السلام یعنی جسوقت تو مجنون ہو جائے تو ایسا کام نہ کر ۱۲

۱۵ پس یہ خطاب جائز نہ ہوگا اسلئے کہ اجتماع متناہیین کا استدلال ہے اسلئے کہ نفی ادس فعل سے صحیح ہوتی ہے
کہ اس کا کرنا ممکن ہوا اور حالت سکرا و جنون میں یہ صحیح نہ ہوگا کہ مخاطب فعل کرے پس ایسی حالت میں
نتی کے ساتھ مخاطب کیونکر ہوگا ۱۲

۱۶ یعنی جیب کبھی سکران ایسی سکر از کتاب کرے گا تو اس کو تمام احکام شرعیہ لازم ہونگے اور
اگر وہ حالت سکرا میں عورت کو طلاق دے گا یا غلام کو آزاد کرے گا یا کوئی شے فروخت کرے گا یا
مول لے گا یا کسی سے کوئی اقرار کرے گا تو اس کے یہ کل افعال صحیح ہونگے اور سکر حرام کا جو اسنے
استعمال کیا ہے اس سے احکام شرعیہ باطل نہ ہونگے تاکہ آئندہ اسکو از کتاب منیات سے زجر اور تنبیہ ہو ۱۲

اللہ تعالیٰ کے حدود و خالصہ میں جیسے شرب خمر اور زنا ہے تو سکران حد تک کیا جائے گا اسلئے کہ اوس اقرار سے رجوع صحیح ہے اور سکر رجوع کی دلیل ہے بخلاف اوسکے کہ جس وقت سکران حد و غیر خالصہ الہی کے ساتھ اقرار کرے گا جیسے قذف ہے یا قصاص ہے تو اسکا رجوع صحیح نہوگا اسلئے کہ صاحب حق اوسکی تکذیب کرے گا پس سکران حد و دادر قصاص کے واسطے مواخذہ کیا جائے گا بخلاف اوسکے کہ جس وقت سکران نے سکر کی حالت میں زنا کیا اور غیر اقرار کی حالت سکر میں زنا ثابت ہوا پس جس وقت وہ ہوشیار ہوگا تو حد کیا جائے گا۔

تیسری نوع امویہ معتضدہ **ہم والنزل** اس عبارت کا عطف ما قبل یعنی الجمل پر ہے ہم وہو النزل الہیت سے ہزل ہے زیادہ ہائے الم لم یوضع له ولا ما یصلح له اللفظ استعارۃ تیسری نوع اور امویہ معتضدہ سے جو الہیت پر عارض ہوتے ہیں ہزل ہے اور ہزل وہ ہے کہ شے کے ساتھ وہ چیز ارادہ کی جائے کہ وہ شے اوس چیز کے واسطے وضع نہیں کی گئی ہے اور وہ چیز ارادہ نہ کی جائے کہ لفظ کا استعارہ بطریق مجاز اوسکے واسطے صالح ہے ش یعنی لفظ اپنے حقیقی معنی یا مجازی معنی پر محمول نہو بلکہ محض لعب ہو لیکن مصنف کی عبارت تکلف سے خالی نہیں ہے اور اولیٰ یہ تھا کہ مصنف یون کہتے (و اما لا یصلح له) ماسے

اس کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ ہزل میں معنی مراد ہے لیکن وہ معنی حقیقی اور مجازی معنی کا متعارف ہے اور ایسا نہیں ہے اسلئے کہ سوائے معنی حقیقی اور مجازی کے دوسرا معنی مفہوم نہیں ہے تاکہ مراد ہو ہزل میں ہمیشہ الہیت معنی مراد ہوتا ہے لیکن اوس کا تحقق نہیں ہوتا ہے پس کلام میں تاسمج ہے جیسا کہ مشائخ کا داب ہے اور مقصود وہ ہے کہ ہزل وہ ہے کہ معنی حقیقی اور مجازی کا تحقق مقصود نہو بلکہ اوس معنی کا انتفا مقصود ہو اور ہزل اخبارات میں اوس وجہ کے ساتھ ہے کہ اوسکے محکی عنہ کا تحقق مقصود نہو بلکہ حکایت میں کذب مقصود ہو ۱۲ مولیٰ بجز العلام نور اللہ مرقدہ

کلمہ لاکے تاخیر کے ساتھ تاکہ مصنف کے قول (الم یوضع لہ) پر معطوف ہو یا مصنف یون کہتے (ولا یصلح لہ) کلمہ تاکہ حذف کے ساتھ تاکہ مصنف کے قول (لم یوضع لہ) پر معطوف

ہو یا م و ہر خدا نجد و ہوان پر اوہا لے ما وضع لہ اوہا یصلح لہ اللفظ استعارۃ و انہ فی اختیار الحكم و الرضا کر و لا ینانی الرضا بالمباشرة اور ہزل جد کی ضد ہے اور جد وہ ہے کہ شے کیساتھ وہ چیز ارادہ کی جاسے کہ وہ شے اوس چیز کے لئے وضع کی گئی ہے یا وہ چیز ارادہ کیجاسے کہ لفظ باعتبار مجاز کے اوسکا صالح ہے اور ہزل اختیار حکم کا منافی ہے اور اوس حکم کے ساتھ رضا کا منافی ہے اور رضا مباشرت سبب کے واسطے منافی نہیں ہے ش یعنی ہزل حکم کو اختیار نہیں کرتا ہے اور حکم کے ساتھ راضی نہیں ہوتا ہے و لیکن سبب کی مباشرت کے ساتھ راضی ہوتا ہے اسلئے کہ تلفظ نہیں ہوتا ہے مگر رضا اور اختیار صحیح سے و لیکن ہزل حکم کے واسطے غیر قاصد ہوتا ہے اور حکم سے راضی نہیں ہوتا ہے م فصار النزل معنی اختیار الشرط ابدانی البینت پس یہ ہزل یعنی اختیار شرط ابدی بیع میں ہو گياش بوجہ عدم رضا کے حکم بیع کے ساتھ کہ وہ شہری کی ملک ہے نہ بسبب عدم رضا کے نفی بیع کیساتھ کہ نفی بیع کیساتھ رضا ہر لیکن ہزل اور اختیار شرط در میان فرق ہے اسطور پر کہ ہزل بیع کو فاسد کر دیتا ہے اور اختیار شرط بیع کو فاسد نہیں کرتا ہے ہم و شرط ان کیوں صریحا مشروطا باللسان ت اور ہزل کی شرط یہ ہے کہ وہ صریح ہو اور زبان کے ساتھ مشروط ہوش اسطور پر کہ دونوں عاقد قبل عقد بیع کے ذکر کر دین کہ دونوں عقد میں ہزل کرتے ہیں اور یہ ہزل فقط و لا یشی حال کے ساتھ ثابت نہو کا م الامانہ لم شرط ذکرہ فی العقد بخلاف اختیار الشرط مگر یہ امر ہے کہ ہزل کا ذکر عقد میں شرط نہیں ہے اسلئے کہ زبان سے جو حکم کیا ہے وہ اپنے معنی میں صحیح ہے اور حال کی دلالت ضعیف ہے پس ہزل میں دلالت حال سے اکتفا نہو گا ۱۲

بخلاف خيار شرط کے کہ اسکا ذکر عقد بیع میں شرط ہے شمس اسلئے کہ دونوں کی غرض بیع سے
 درجائے کہ ہزل میں یہ ہے کہ آدمی اس نفل سے بیع کا اعتقاد کر لیں اور فی الحقیقہ بیع
 نہیں ہے اور غرض مذکور ہزل کے ذکر سے عقد بیع میں حاصل نہیں ہوتی ہے لیکن
 خيار شرط جو ہے تو اس کے ساتھ غرض آدمیوں کو بغیر کرنا اس امر سے ہوتا ہے کہ بیع بات نہیں
 ہے یعنی بیع منقطع نہیں ہے بلکہ بیع خيار کے ساتھ معلق ہے اور یہ غرض حاصل نہیں
 ہوتی ہے مگر اس وقت کہ خيار شرط کو عقد میں ذکر کریں ہم والتلجیہ کا نزل فلانی فی الابلہیت
 ت اور تلجیہ ہزل کی مانند ہے پس تلجیہ اہلیت لزوم احکام کامسانی نہیں ہے شمس اور تلجیہ
 لغت میں الجا سے لیا گیا ہے تلجیہ کا معنی اضطراب ہے پس تلجیہ کا حاصل یہ ہے کہ شمس
 اس امر کی طرف مضطرب کرے کہ آدمی امر باطن کو بخلاف اس کے ظاہر کے لائے پس بحضور
 خلق یہ ظاہر کرے کہ وہ دونوں اپنے درمیان بوجہ کسی مصلحت کے کہ وہ بیع کی طرف
 داعی ہوئی ہے عقد بیع کرتے ہیں اور فی الواقع دونوں کے درمیان بیع نہیں ہے اور
 ہزل تلجیہ سے عام ہے لیکن ہزل اور تلجیہ دونوں میں اس امر میں حکم برابر ہے کہ ہزل
 اور تلجیہ اہلیت کامسانی نہیں ہے پر یہ جان لو کہ اس ہزل کا مبنی اس امر پر ہے کہ دونوں
 عاقد راز میں یہ اتفاق کریں کہ عقد کو آدمیوں کے حضور میں دونوں ظاہر کریں اور فی الواقع
 دونوں کے درمیان عقد نہیں ہے پس دونوں نے بحضور الناس عقد کیا پر بعد تفرق
 آدمیوں کے ہر عقد میں ان دونوں عاقدوں کے درمیان چار حالات سے خالی ہنوکا
 مصنف نے ان حالات کو تفصیل سے بیان کیا ہے پس کہا ہم فان تواضعا علی
 الہزل باصل البیعت پس اگر دونوں باہم ہزل پر اصل عقد بیع کے ساتھ مواضعت

۱۵ منتہی الارب میں ہے بات منقطع اور اسی سے طلاق بات اور بیع بات ہے ۱۲

۱۶ منتہی الارب میں ہے تلجیہ ستم برکارے داشتن کے ۱۲

کرین یعنی اتفاق کرین شیعہ یعنی دونوں باہم راز میں اس امر پر اتفاق کرین کہ آدمیوں کے حضور میں دونوں عاقد بیع کو ظاہر کرین اور دونوں کے درمیان اصل بیع نہ ہو پس دونوں نے آدمیوں کے حضور میں عقد بیع کیا اور مجلس متفرق ہو گئی یعنی لوگ چلے گئے پھر دونوں آئے ہم اتفاقاً علی البنائت اور دونوں بنا پر متفق ہوں اور کہیں کہ ہم نے بدوین رضا کے ہزل پر عقد کیا تھا شیعہ یعنی دونوں اتفاق سابقہ اور ہزل پر بیع کے بانی تھے ہم لفیف البیعت تو بیع فاسد ہوگی اور بہ سبب عدم رضا کے ملک کو واجب نکرے گی اگرچہ بیع کے ساتھ قبض متصل ہو یا نہ کہ اگر بیع عیسے اور مشتری نے اس کو قبض کے عین کر دیا ہے تو اس کا عین نافذ ہوگا ہم کا بیع بشرط الخیار ابدات جیسے کہ بیع بشرط خیار ابدی فاسد ہوتی ہے اس لئے کہ دونوں رضامین بہ سبب کے ساتھ مشارک ہیں رضاے حکم کے ساتھ مشارک نہیں ہیں شیعہ بیع بشرط خیار باوجودیکہ صحیح بیع ہوتی ہے لیکن ثبوت ملک کو منع کرتی ہے پس بیع فاسد میں کہ بیع ہزل سے ثبوت ملک کو اولی طور پر مانع ہوگی ہم وان اتفاقاً علی الاعراض اور اگر دونوں عرض مواضعت پر متفق ہوں شیعہ یعنی اس امر پر اتفاق کرین کہ دونوں نے مواضعت سابقہ سے اعراض کیا ہے اور دونوں نے برسبیل جد عقد کیا ہے ہم قابض صحیح والہزل باطل وان اتفاقاً علی انہ لم یخضر ہما شیعہ پس بیع اس سبب سے صحیح ہوگی کہ حکم کے ساتھ رضا کا تحقق ہے اور ہزل باطل ہوگا اس لئے کہ اعراض مواضعت سابقہ کے واسطے مانع ہے اور اگر دونوں نے اس امر پر اتفاق کیا کہ دونوں کو کوئی شے حاضر تھی شیعہ کے وقت بنای مواضعت یا اعراض سے بلکہ دونوں اس سے خالی الذہن تھے ہم واحتلفانی البنائت والاعراض یا دونوں بنا اور اغراض میں مختلف ہوں شیعہ دونوں میں سے ایک کہے کہ ہمارے درمیان مواضعت سابقہ

پرتقد ہے اور دوسرا کہے کہ ہم نے بر سبیل جد عقد کیا ہے ہم فالعقد صحیح عند ابی حنیفہ
 خلافاً لہما فجعل ابو حنیفہ صحۃ الایجاب اولیٰ است تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک عقد صحیح ہو گا
 اور اسمین صاحبین کو خلافت سے اسلئے کہ صاحبین کے نزدیک یہ بیع فاسد منعقد ہوئی
 ہے امام ابو حنیفہ نے باعتبار مواضعت سابقہ صحت ایجاب کو اولیٰ گردانا ہے۔ اسلئے
 کہ عقد دین اصل صحت ہی ہے پس جب تک کوئی بغیر نہ پایا جائے گا عقد صحت پر
 حمل کیا جائے گا اور یہ استدلال عدم وجوہ غیر کے ساتھ اس صورت میں ہے کہ حیثیت
 و دون اس امر اتفاق کریں کہ دونوں خالی الذہن تھے لیکن جس وقت بنا اور اعراض
 میں اختلاف کرینگے تو دعویٰ اعراض کا اصل کے ساتھ متمسک ہو گا پس وہ اولیٰ ہو گا
 ۳۴
 ہم وہا اعتبار المواضع المتقدرات اور صاحبین نے مواضع متقدمہ کا اعتبار کیا ہو
 ش اسلئے کہ بنا جو مواضعت پر ہے وہ ظاہر ہے کہ اس مواضعت کا ناقض صراحتاً
 نہیں پایا گیا ہے پس بصورت عدم حضور کسی شے کے مواضعت جو ہے وہی اصل
 ہے اور اختلاف کی صورت میں اس شخص کا قول راجح ہو گا جس نے مواضعت پر بنا کی ہو
 پس یہ چار قسمین مواضعت کے اصل بیع کے ساتھ ہیں ہم وان کان ذلک فی القدر
 ت اور اگر بہرہ زل قدر ثمن میں ہو گا ش اسطور پر کہ دونوں راز میں یہ کہیں کہ بیع ہمارے
 اور تمہارے درمیان تام ہے و لیکن ہم قدر ثمن میں مواضعت کرینگے اور خلق کے
 حضور میں بہرہ ظاہر کرینگے کہ ثمن و دائف ہیں اور فی الواقع ثمن ایک الف ہونگے پس یہ
 صورت ہی چار نوع ہے ہم فان اتفقا علی الاعراض کان الثمن الثمن ت پس اگر
 و دون اعراض پر اتفاق کرینگے تو ثمن و دائف ہونگے ش اسلئے کہ و دون نے جبکہ
 مواضعت سابقہ اور ہزل سے اعراض کیا ہے تو تسمیہ کے ساتھ اعتبار ہو گا یعنی جبکہ
 ثمن کا نام لیا جاوے گا وہی معیار ہو گا یہ قسم بوجہ اپنے ظہور کے بعض نسخوں میں ذکر نہیں

کی گئی ہے ہم وان اتفاقاً علی انہ لم یحضر سماشی واختلافاً فالنزل باطل والتسمیۃ صحیحہ عندہ عندہ
ہما العمل یا لمواضعۃ واجب والالف الذی ہزل باطل سے اور اگر دونوں نے اس
امر پر اتفاق کیا کہ دونوں خالی الذہن تھے یعنی اعراض مواضعت اور بنا سے مواضعت
سے خالی الذہن تھے یا دونوں نے اختلاف کیا یعنی ایک رجل نے کہا کہ ہمارے
درمیان عقد مواضعت بطریق ہزل تھا اور دوسرے نے کہا کہ ہم نے مواضعت سابقہ
سے اعراض کیا ہے اور ہم نے از رو سے جد کے اس مقدمہ پر عقد کیا ہے تو ہزل باطل
ہوگا اور تسمیہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک صحیح ہوگا اسلئے کہ عقد میں تسمیہ کی صحت امام ابو حنیفہ
کے نزدیک اصل ہے اور اعتبار کے ساتھ اولی ہے اور صاحبین کے نزدیک
مواضعت کے ساتھ عمل واجب ہوگا اسلئے کہ مواضعت کا وجود یقینی ہے اور صریحاً
اوسکارافع محقق نہیں ہوا ہے اور وہ الف کہ اوسکے ساتھ دونوں نے ہزل کیا ہے
باطل ہیں پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشن و والف ہونگے اور صاحبین کے نزدیک
ایک الف امام ابو حنیفہ اور صاحبین کی اصل مانقہم کی بنا پر ہم وان اتفاقاً علی التبار
علی المواضعۃ فالنزل اتفاق عندہ ت اور اگر دونوں نے اوس بنا پر مواضعت پر ہے
اتفاق کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشن و والف ہونگے مشن اسلئے کہ اگر مشن ایک
الف گردانے جائیں گے تو اوس الف کا قبول کہ وہ بیع میں بغیر داخل ہے دوسرے
الف کے قبول کے واسطے شرط ہوگا پس یہ بیع بمنزل اوس بیع کے فاسد ہوگی کہ اگر
کوئی شخص حرا و عبد کو بیع کرے پس یہ لایستہ کہ مشن و والف ہوں تاکہ عقد صحیح ہو جائے
اور صاحبین کے نزدیک مشن الف ہونگے اسلئے کہ ہزل کر نیوانے کی غرض الف کو ذکر سے ہزل
میں بیع کیساتھ متقابل ہے پس اوس ایک الف کا ذکر اور اوس سے سکوت برابر ہوگا جیسا کہ نکاح
نکاح میں یہ ہے کہ اگر مرد نے دو ہزار پر دھاکے کہ ہزل کرنے والا ہے تزویج کیا ہے اور مرنے والا ہے

مین ہے اور صاحبین نے جو یہ کہا ہے یہ بھی امام ابوحنیفہ سے ایک روایت ہے
 مردان کا ان ذلک فی النجس است اگر یہ نہ لیں جنس عرض مین ہوگا کش اسطور پر کہ دونوں
 اس امر پر مواضع کرین کہ ہم بجنور خلق سو دنیا پر عقد کرین گے اور ہمارے اور تمہارے
 درمیان عقد سو درہم پر ہوگا ہم فابیع جائزہ علی کل حال است تو ہر حال مین اون چار حالات
 سے جو اس صورت مین ہین بیع مسمی کے ساتھ جائز ہوگی بیش برابر ہے کہ اعراض پر
 اتفاق کیا ہو یا بنا پر اتفاق کیا ہو یا اس امر پر اتفاق کیا ہو کہ عقد کے وقت دونوں خالی الذہن
 تھے یا دونوں نے اعراض اور بنا سے استحسانا اختلاف کیا ہو یعنی ایک نے یہ کہا ہو کہ ہم نے
 مواضع سابقہ پر بنا کی ہے اور دوسرے نے یہ کہا ہو کہ ہم نے مواضع سے اعراض
 کیا ہے ان چاروں حالات مین بیع مسمی کے ساتھ جائز ہوگی اور جواز بیع اس لئے
 ہوگا کہ بیع بلا تسمیہ بدل کے صحیح نہیں ہوتی ہے اور دونوں عاقدوں نے اصل عقد
 مین جد کی ہے پس بیع کی تصحیح لابد ہوگی اور یہ تصحیح اوس چیز کے انعقاد کے ساتھ
 ہوگی جس چیز کا دونوں نے ذکر کیا ہے اس مین امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے
 درمیان اتفاق ہے۔

صاحبین کے واسطے فرق کی وجہ مواضع فی القدر اور مواضع فی النجس یعنی
 قدر شن اور جنس شن مین اسطور پر ہے کہ صاحبین نے بیع کو اول مین الف کے ساتھ
 مستفاد اعتبار کیا ہے اور ثانی مین بیع کو اوس چیز کے ساتھ مستفاد اعتبار کیا ہے
 جس چیز کا دونوں نے نام لیا ہے یعنی شن کی جنس کہ درہم
 اور دینار مین جس کا نام لیا ہے وہی معتبر ہوگا اس لئے کہ عمل بالمواضع

بیتہ حاشیہ صفحہ ۳۵۱۔ ایک ہزار ہے ہر مرد و عورت دونوں نے بنا سے مواضع سابقہ پر اتفاق کیا تو
 مہربا اتفاق ایک ہزار ہو گئے قریب مین اسکا بیان آتا ہے۔

جد کے ساتھ اول میں اصل عقد میں ممکن ہے اس لئے کہ مسمیٰ سے وہ شے باقی رہتی ہے کہ منہ ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے کہ وہ الف میں اور اشتراط قبول دوسرے الف کا اگرچہ شرط ہے لیکن اس کے واسطے عہد کی طرف سے مطالب اس وجہ سے نہیں ہے کہ وہ دونوں نے اس کے ہزل ہونے پر اتفاق کیا ہے پس یہ اشتراط بیع کو فاسد نہ کرے گا اس لئے کہ منازعت کی طرف مودعی انہو کا بخلاف ثانی کے اگر ثانی میں مواضعت اعتبار کی جائے گی تو مسمیٰ مہدوم ہو جائے گا اور خدوی عقد کو منہ سے بیع میں واجب نہ کرے گا اور عقد کا غلو منہ سے بیع میں بیع کو فاسد کرتا ہے پس اس لئے تسبیہ واجب ہوگا اور عمل

۳۵۵

بالمواضعت معتبر ہوگا وام کان فی الذی لامل فیہ کالطلاق والتاق والیمین فذلک صحیح والنزل باطل بالحدیث اور اگر ہزل اون عقود میں ہوگا کہ اون میں مال واجب نہیں ہے مانند طلاق اور عتاق اور یمین کے پس یہ سب امور صحیح ہونگے اور ہزل باطل ہوگا بہ سبب حدیث کے مش حدیث رسول علیہ السلام کا قول (ثلث جہن جہن جہن ہزل ہن جہن جہن الشک والطلاق والیمین) ہے اور بعض روایات میں (النکاح والتاق والیمین) وارد ہوا ہے اور مواضعت کی صورت اس میں یہ ہے کہ دونوں مواضعت اس امر پر کریں آدمیوں کے رہ بروی مرد و عورت سے نکاح کرے یا عورت کو طلاق دے یا جاریہ کو عتق کرے اور فی الواقع ایسا نہیں ہے یعنی نہ نکاح ہے نہ طلاق ہے نہ عتاق ہے اور یمین سے مراد تعلیق ہے اسطور پر کہ مرد اپنی عورت یا عہد کے ساتھ مواضعت کرے

۱۵ اس لئے کہ مذکور درہم ہین اور وہ بہ سبب عمل بالمواضعت کے منہ نہیں ہین اور دنیا رذکر نہیں کئے گئے منہ وہ ہوتا ہے کہ عقد بیع میں ذکر کیا جائے پس منہ اصلاً نہ ہوگا پس بیع بلا منہ کے باقی رہے گی ۱۲

۱۶ تین امور ہیں کہ جہاد ان کی جہد ہے اور ہزل اور نکاح جہد ہے طلاق اور عتاق اور یمین ۱۶

کہ او کسی طلاق کو یا عتاق کو علانیہ معلق کرے گا اور فی الواقع ایسا نہ ہو گا اس میں کے ساتھ
مراویمین بالمدتعالی نہیں ہے اس لئے کہ یمن بالمدین ہوا ضمت تصور نہیں ہوتی ہے
پس ان صورتوں میں ہر حال میں کل احوال سے عقد لازم ہو گا اور ہزل باطل ہو گا اور
ان صورتوں کے ساتھ نذر اور عفو قصاص اور اوسکی مانند محقق ہو گا ہم وان کان المال
فیہ تبعاً کا نکاح اور جس چیز میں ہزل واقع ہو اگر اوس میں مال تابع ہو گا جیسے کہ نکاح ہے
کہ نکاح میں مہر تصدیق نہیں ہے اور اتباع بوضع مقصود ہے ہم فان ہزل با صلدت اگر
اصل نکاح میں دونوں ہزل کر نیکی شہر و عورت سے اسطور پر کہے گا کہ میں تیرے
ساتھ بجنس خلق نکاح کرتا ہوں اور ہمارے درمیان نکاح نہیں ہے ہم فالعقد لازم والہل
باطل اگر اصل نکاح کے ساتھ ہزل کریں گے تو عقد لازم ہو گا اور ہزل بسبب حدیث مذکور
کہ باطل ہو گا شہر برابر ہو کہ دونوں نے بنا پر اتفاق کیا ہو یعنی مواضعت سابقہ پر اتفاق کیا ہو یا اعراض پر
اتفاق کیا ہو یعنی مواضعت سابقہ سے اعراض پر اتفاق کیا ہو یا خالی الذہن ہو پر اتفاق کیا ہو یا پس اختلاف
کیا ہو ہم وان ہزل فی القدرت اور اگر عورت سے اور مرد دونوں نے قدر بدل نکاح میں ہزل
کیا ہو شہر اسطور پر کہ عیوض و والفت کہ عورت کیساتھ علانیہ تنہو نہ کرے اور فی الواقع مہر الفت
ہوں ہم فان انفقا علی الاعراض فالملہ الفان شہر پس اگر دونوں نے اعراض ہزل پر
اتفاق کیا ہو مہر یا لاتفاق و والفت ہو سکے یعنی مہر سہمی واجب ہو گا شہر اس لئے کہ دونوں

۱۲ یعنی زوج یا مولیٰ اس میں ہزل کرنے واسطے ہو سکے۔ فقہاء ۱۲

۱۳ اگر قصاص کو نہ ہلا سکو کرے گا یا ہلا نہ کرے گا تو عفو قصاص اور نذر صحیح ہوگی اور ہزل
باطل ہو گا ۱۲

۱۴ اختلاف کیا ہو یعنی ایک نے کہا کہ ہم نے مواضعت سابقہ پر بنا کی ہے اور دوسرے نے
کہا کہ ہم نے اوس سے اعراض کیا ہے ۱۲

کے واسطے نزل سے اعراض کی ولایت ہے ہم وان اتفاق علی البناء فالمرلف بالاتفاق
 ست اگر وہ دونوں نے بنا پر اتفاق کیا ہے یعنی یہ کہما کہ عقد کی بنا اتفاق سابق پر جو تہم بالاتفاق
 ایک الف ہو گا اور الف زلیہ کہ اس کے ساتھ نزل کیا ہے۔ باطل ہو گئے مثلاً اس لئے کہ وہ الف
 سے ایک کا ذکر بے دلیل نزل تھا اور نزل کے ساتھ مال ثابت نہیں ہوتا ہے اور امام
 ابو حنیفہ کی واسطے فرق نکاح کو مہمان اور بیع کو مہمان اس طور پر ہے کہ امام ممدوح نے وہ الف
 کو بیع میں واجب کیا ہے اور نکاح میں ایک الف کو واجب کیا ہے اگر وہ الف بیع میں
 مشن نہ کروانے جائیں گے تو شرط فاسد ہوگی اور وہ شرط قبول اون الف کا ہے کہ بیع میں
 داخل نہیں ہیں اور شرط فاسد فساد بیع میں اثر کرتی ہے اور شرط فاسد فساد نکاح میں اثر
 نہیں کرتی ہے نہ اصل عقد میں اثر کرتی ہے اور نہ صدق میں ہم وان اتفاق علی البناء
 ہما سے اختلافاً فانکاح جائز بالفات اور اگر عورت اور مرد دونوں نے اس امر اتفاق
 کیا کہ اعراض اور بنائے مواضعت سے دونوں خالی الذہن تھے یا دونوں نے خطرات
 کیا تو نکاح صحیح بعض الف کے جائز ہوگا ش یہ ایک روایت میں امام محمد کی ہے جو امام
 ابو حنیفہ سے ہے ہم وقیل بالفین ت اور کہا گیا ہے کہ نکاح بیوض دو الف کے جائز ہوگا
 سن یہ ایک روایت میں امام ابو یوسف کی ہے جو امام ابو حنیفہ سے ہے ثانی روایت
 کی وجہ جو ہے وہ بیع پر قیاس ہے اور روایت اولی کی وجہ جو ہے وہ استحسان ہے
 یہ کہ مہر نکاح میں تابع ہے پس جانب تسمیہ کی ترجیح نزل پر جائز نہ ہوگی اس لئے کہ ترجیح کی وقت
 مہر مقصود بالذات ہوگا اور یہ اصل کے خلاف ہے پس نزل معتبر ہوگا اور اصل کا اعتبار
 لہ اور بعض نے بیع کے قیاس پر کہا ہے کہ نکاح الفین کے ساتھ نافذ ہوگا لیکن اول قول
 صحیح ہے اس لئے کہ الف ذائد میں نزل واقع ہوا ہے پس وہ باطل ہے اور اس کے قبول کا نکاح میں
 شرط ہونا صحت نکاح کو مضر نہ ہوگا ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

کیا جائے گا کہ وہ الف میں بخلاف بیع کے کہ بیع میں مقصود نشن ہے پس تسمیہ کی تصحیح
 یہی بیع میں مقصود ہوگی پس تسمیہ کی جانب ہزل پر راجح ہوگی موان کان فی الحبست
 اگر ہزل حبس میں ہوگا مش اسطورہ کہ عورت اور مرد نے ومانیر پر مواضعت کی ہے اور
 مہر فی الحقیقت وراحم میں ہم فان اتفقا علی الاعراض فالمرأسیا وان اتفقا علی البینار او
 اتفقا علی انہم یضربا سے او اختلاف یجب مہر مثلت اگر دونوں اعراض ہزل پر اتفاق
 کر گئے پس مہر وہ ہوگا جو دونوں نے نام لیا ہے اور اگر دونوں بنا پر یعنی مواضعت سابقہ
 پر اتفاق کر گئے یا خالی الذہن ہونے پر اتفاق کر گئے یعنی مواضعت سے اعراض پر
 بانیاء مواضعت پر اتفاق کر گئے یا دونوں اختلاف کر گئے ایک یون کہیگا کہ ہم نے
 مواضعت سابقہ بنا کی ہے اور دوسرا یہ کہیگا کہ ہم نے اس مواضعت سے اعراض
 کیا ہے تو ہر مثل واجب ہوگا مش ینون صورتوں میں لیکن وجوب ہر مثل جو صورت
 اولیٰ میں ہے وہ بالاجماع ہے اسلئے کہ دونوں نے مسمیٰ کے ساتھ ہزل کا قصد
 کیا ہے اور ہزل کے ساتھ مال واجب نہیں ہوتا ہے اور جو شے کہ فی الواقع مہر
 متی عفت میں ذکر نہیں کی گئی ہے گویا مرد نے عورت سے بلا ہر کے تزیج کیا ہو پس ہر
 مثل واجب ہوگا۔

بخلاف بیع کے اسلئے کہ بیع بدون نشن کے صحیح نہیں ہوتی ہے پس بیع میں مسمیٰ واجب
 ہوگا لیکن آخر کی دو صورتوں میں امام محمدؒ کی ایک روایت میں جو امام ابو حنیفہؒ سے ہے
 ہر مثل واجب ہوگا اس وجہ سے جو ہم نے اول صورت مذکور کی دلیل میں ذکر کی ہے
 اور امام ابو یوسفؒ کی روایت میں جو امام ابو حنیفہؒ سے ہے جانب جد کی ترجیح کی وجہ سے
 مسمیٰ واجب ہوگا جیسا کہ بیع میں ہے موان کان المال فیہ مقصودا کا تعلق والعق علی
 مال والصلح عن دم العورت اور اگر عقد میں مال مقصود ہوگا جیسے خلع اور عتق مال پر ہوتا ہو

اور دم محمد سے صلح ہوتی ہے شش ان تمام امور سے ہر ایک امر میں مال مقصود ہے اسلئے کہ مال بدون ذکر اور تسمیہ کے واجب نہیں ہوتا ہے جبکہ مال ذکر کیا جائے گا اور قصد نام یا جائے گا تو یہ ناجائز ہوگا کہ مال مقصود ہے ہم فان ہذا باصلحت پس اگر دونوں اسکی اصل میں ہزل کریں گے شش اسطور پر کہ دونوں نے اس امر پر مواضعت کی ہے کہ ان عقوق کو آدمیوں کے حضور میں ہم دونوں عفت کریں اور فی الواقع ہزل ہو ہم و اتفاقاً علی البنا اور عقد کے بعد دونوں فوت ہئے مواضعت پر اتفاق کیا ہم فاطلاق واقع والمال لازمیت پس خلع کی صورت میں طلاق واقع ہوگی اور مال لازم ہوگا شص صاحبین کے نزدیک پہرہ امر ہے کہ اس مقام پر تین کے نسخے مختلف ہیں بعض نسخوں میں تحت مذہب صاحبین یہ عبارت ذکر کی گئی ہے ہم ان الزل لایؤثر فی الخلع عندہا ولا تختلف الحال بالبنا راو بالاعراض اوالاختلاف اسلئے کہ ہزل صاحبین کے نزدیک خلع ٹھین اثر نہیں کرتا ہے بنا مواضعت سابقہ یا اعراض مواضعت یا اختلاف سے حال مختلف نہیں ہوتا ہے شش خلع میں وقوع طلاق اور لزوم مال اسلئے ہے کہ خلع خیار شرط کا احتمال نہیں رکھتا ہے اسلئے کہ خلع رد اور تراخی کا احتمال نہیں رکھتا ہے اس واسطے اگر عورت کے واسطے خلع میں خیار شرط کیا جائے گا تو مال واجب ہوگا اور طلاق واقع ہو جائے گی اور خیار باطل ہو جائے گا اور جس وقت خلع خیار شرط کا احتمال نہ کہے گا تو خلع ہزل کا محمل نہ ہوگا اسلئے کہ ہزل ہزل خیار کے ہے پس برابر ہوگا کہ دونوں نے بنا پر اتفاق کیا ہو یا اعراض پر اتفاق کیا ہو یا بعد حضور شہ پر اتفاق کیا ہو یا بنا میں اختلاف کیا ہو ہزل باطل ہو جائے گا اور طلاق واقع ہو جائے گی اور صاحبین کی اصل پر مال لازم ہوگا ہم عندہ لا ینقض الطلاق است اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک طلاق واقع ہوگی

۱۷۔ یہ سب اوس حدیث کے کہ اس امر پر مال ہے کہ طلاق میں ہزل جبر ہے اور خلع طلاق ہے ۱۲

۱۸۔ اسلئے کہ طلاق میں اگر جبر اور ہزل برابر ہے لیکن ہزل کے ساتھ مال واجب نہیں ہوتا ہے اور

مش بلکہ مال کے اختیار پر بہ توف ہوگی یعنی عورت مال کو اختیار کرے اس پر طلاق موقوف ہوگی
 برابر ہے کہ اصل مال کے ساتھ یا قدر مال کے ساتھ یا جس مال کے ساتھ دونوں
 نے ہزل کیا ہو اسلئے کہ ہزل اختیار شرط کے معنی میں ہے اور تحقیق اختیار شرط میں عورت کی
 جانب سے اس امر میں تصریح کی گئی ہے کہ طلاق واقع نہوگی اسلئے کہ اختیار شرط خلع میں عورت
 کی جانب سے وہ وقوع طلاق کو منع کرتا ہے اور مال واجب نہوگا جیسے کہ بیع میں شرن
 لازم نہیں ہوتا ہے جب تک اختیار شرط ساقط نہیں ہوتا ہے لیکن اگر عورت چاہے گی تو
 عورت کے چاہنے کے وقت مرد کے واسطے عورت پر مال واجب ہوگا مرد وان اعرضا
 ش اگر عورت مرد دونوں نے مواضعت سے اعراض کیا اور اس امر پر اتفاق کیا کہ عفت
 دونوں کے درمیان جد ہو گیا مرد طلاق و وجب المال اجماعات اجماع طلاق
 واقع ہو جائے گی اور مال واجب ہو جائے گا ش لیکن صاحبین کے نزدیک وقوع
 طلاق اور وجوب مال جو ہے تو ظاہر ہے اسلئے کہ ہزل اصل سے باطل ہے اور خلع میں
 اثر نہیں کرتا ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وقوع طلاق اور وجوب مال اس لئے
 ہے کہ ہزل دونوں کے اعراض کے ساتھ باطل ہو گیا ہے اور بعض نسخوں میں عوض نسخہ
 سابقہ (لان النزل لا یؤثر) کے اس مقام میں یہ عبارت واقع ہوئی ہے مرد وان اختلفا
 ما نقول لمذی الاعراض وان سکتا فهو لازم اجماعات اگر دونوں نے مواضعت سابقہ
 کی بنامین اور مواضعت سے اعراض میں اختلاف کیا تو مذی اعراض کا قول سمیر
 ہوگا اس لئے کہ عقلا کے قول میں اصل مواضعت سے اعراض ہے اور اگر
 مواضعت کے اور بنا اور مواضعت کے اعراض سے دونوں ساکت ہو گئے پس طلاق
 بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۵۷ - خلع اگرچہ طلاق ہے لیکن طلاق بال ہے جبکہ مال لازم نہوا طلاق ہی مستحق نہیں
 ہوگی پس طلاق واقع نہیں ہوگی جیسے کہ ہزل کے ساتھ کہا ہے ۱۱ مولیٰ ابو العلام نورالمہ مقدمہ

مال کے ساتھ اجماعاً لازم ہوگی مش اس نسخہ کا مال یہ ہے کہ غیر صورت بنامین اہم ابو
 حنیفہ کا قول وقوع طلاق درلہ دوم مال میں صاحبین کے قول کی مش ہے اور ظاہر ہے
 کہ سکوت جو ہے وہ اس امر پر اتفاق ہے کہ دونوں خالی الذہن تھے بنا اور اعراض سے
 کوئی نئے نہ تھی اور سکوت سے جو مراد ہے اس کا تعرض شارحین سے کسی نے نہیں کیا
 کہ سکوت سے کیا مراد ہے ہم وان کان ذلک ت اور اگر یہ ہزل قدر مال میں ہوگا مش
 اسطور پر کہ دونوں اس امر پر مواضعت کریں کہ وہ الف کا نام لین اور فی الواقع بل ایک الف
 ہیں ہم فان اتفاقاً علی البنا یعنی دونوں نے مجلس کے متفرق ہونے کے بعد اس امر پر
 اتفاق کیا کہ دونوں کی بنا مواضعت پر تھی ہم فندما الطلاق واقع و المال لازم کلت پس حجتین
 کے نزدیک طلاق واقع ہوگی اور کل مال سہی لازم ہوگا مش اس وجہ سے جو گذر چکی ہے کہ
 ہزل صاحبین کے نزدیک خلع میں انہیں کرتا ہے اگرچہ ہزل مال میں موثر ہو لیکن مال
 خلع میں تابع ہے پس بیان ہزل اثر نہ کرے گا یہ اعتراض دیکھا جائے گا کہ مال خلع میں
 کیونکہ تالیف ہوگا مصنف نے ما قبل میں قصح کر دی ہے کہ خلع میں مال مقصود ہو
 اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مال خلع میں تابع ہے لیکن یہ لازم نہیں ہوتا ہے کہ مال کا حکم متبوع
 کا حکم ہو جیسے نکاح ہے کہ نکاح میں مال یعنی مہر تابع ہے اور مال میں ہزل اثر کرتا ہے باوجودیکہ
 ہزل نکاح میں اثر نہیں کرتا ہے اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ خلع میں مال اگرچہ عاقدین کا مقصود
 ہے لیکن مال حق ثبوت میں طلاق کا تابع ہے اور مال نکاح میں اگرچہ بہ نسبت مقصود و متعاقدین
 کے تبعاً ہے لیکن ثبوت میں وہ اصل ہے اسلئے کہ مال نکاح میں بدون ذکر کے ثابت ہوتا ہے

۱۱ طلاق اسلئے لازم ہوگی کہ طلاق میں اصل وقوع ہے اور جب ہزل پر راجح ہوتی ہے ۱۱

۱۲ یہاں تک کہ ہزل تابع میں یعنی مال میں اثر نہیں کرتا ہے جیسے کہ ہزل اصل میں یعنی خلع میں اثر نہیں

کرتا ہے ۱۲

ہم وحنیفہ کجب ان تعلق الطلاق باختیار است اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ واجب ہے کہ
 طلاق یا ل عورت کے اختیار کے ساتھ متعلق ہو ش جب تک عورت جمیع مال کے
 واسطے قابلہ ہوگی اور عورت مرد و دونوں مواضعت پر اتفاق کر نیکی طلاق واقع ہوگی مردان
 اتفاق علی الاعراض لازم الطلاق و المال کدش اور اگر اعراض مواضعت پر دونوں متفق نہ ہوں گے
 تو طلاق اور کل مال سہمی لازم ہوگا ہم و ان اتفاق علی انظر حیضہ ہائے وقوع الطلاق وجب المال
 اتفاقات اور اگر دونوں نے اس امر پر اتفاق کیا کہ بنا اور اعراض سے دون خالی الذہن
 تھے طلاق واقع ہو جائے گی اور مال بالاتفاق واجب ہوگا ش لیکن صاحبین کے
 نزدیک وقوع طلاق اور وجوب مال جو ہے وہ ظاہر ہے اس وجہ سے کہ گذر چکی ہے کہ ہزل
 خلع میں الزنین کرتا ہے بلکہ یہ وجہ کہ دون خالی الذہن تھے اس وجہ سے وجوب
 مال میں اولیٰ ہے کہ ہزل خلع میں الزنین کرتا ہے اور مال واجب ہوتا ہے لیکن امام
 ابوحنیفہ کے نزدیک وقوع طلاق اور وجوب مال جو ہے تو وجہ رجحان جانب جد کے ہے
 اور مصنف نے اس صورت کو کہ جس وقت دونوں نے اعراض پر اتفاق کیا یا دونوں نے
 اوسمین اختلاف کیا اسلئے ذکر نہیں کیا کہ اول کا حکم بطریق اولیٰ ظاہر ہے کہ طلاق اور کل مال
 کا لازم دونوں کی جد کی وجہ سے ہے اور ثانی صورت کا حکم یہ ہے کہ قول اس شخص کا قول
 ہوگا کہ اعراض کا اقرار کرتا ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک وجوب مال اس وجہ سے ہے
 کہ گذر چکی ہے کہ جدید ترجیح ہوگی لیکن صاحبین کے نزدیک وجوب مال بوجہ بطلان ہزل
 کے ہے اسلئے کہ ہزل خلع میں الزنین کرتا ہے ایسا ہی کہا گیا ہے ہم و کذلک ان
 اختلاف وان کان ذلک فی الجنس اور ایسے ہی یہ ہے کہ جس وقت دون مختلف

۱۵ اس لئے کہ طلاق مال کے ساتھ مشروط ہے اور مال عورت کے واسطے لازم نہیں ہوتا ہو

مگر رضا کے ساتھ ۱۲ مولینا بحر العلوم نور الدین محدث

ہوں اور اگر وہ نہزل جنس میں ہوش اسطور پر کہ دونوں نے اس امر پر مواضعت کی ہے کہ عقد میں مایہ دنیا کو ذکر کرین اور آپس میں بدل مایہ و رحم ہو گئے ہم حجب الہی عندہما بکل حال ت تو صاحبین کو نزدیک سمی ہر حال میں یعنی بنا اور اعراض اور اختلاف میں واجب ہو گا شش برابر ہے کہ دونوں اعراض پر اتفاق کرین یا بنا پر اتفاق کرین یا اس امر پر اتفاق کرین کہ بناؤ اعراض سے کوئی شے دونوں کو حاضر تھی یا دونوں نے اختلاف کیا کہ ایک نے بنا کو کہا اور دوسرے اعراض کو کہا مال خلع میں تہا واجب ہو گا م و عندہ ان اتفاق علی الاعراض وجب الہی ت اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر دونوں نے اعراض مواضعت پر اتفاق کیا تو مسمی واجب ہو گا شش اس سبب سے کہ نہزل اعراض کے ساتھ باطل ہوتا ہے م و ان اتفاق علی البنا توقف الہی الطلاق ت اور اگر دونوں بنامی مواضعت پر اتفاق کرین تو طلاق عورت کے اختیار پر موقوف ہو گی شش کہ وہ مال مسمی کو قبول کرے اس لئے کہ عورت کا قبول عقد میں شرط ہے م و ان اتفاق علی اذ لم یحضر ہا شش وجب الہی و وقع الطلاق ت اور اگر دونوں نے اس امر پر اتفاق کیا کہ دونوں کو بنا مواضعت یا اعراض مواضعت سے کوئی شے حاضر نہ تھی تو مسمی واجب ہو گا اور طلاق واقع ہو جائے گی شش اس وجہ سے کہ جانب جد کو چھان ہے م و ان اختلافاً فالقول لمذی الاعراض ت اور اگر دونوں نے اختلاف کیا تو مذعی اعراض کا قول معتبر ہو گا شش کہ اعراض اصل ہے اور جد کی جانب مرجع ہے اور یہ کل اثبات میں ہے م و ان کان ذلک فی الاقرار بما یجوز الفسخ ت اور اگر نہزل اقرار میں اس چیز کے ساتھ ہو گا کہ وہ چیز فسخ کا احتمال رکھتی ہے شش جیسے کبیر ہے کہ بالغ اور شتری دونوں نے بیع میں اسطور پر مواضعت کی کہ بیع کے ساتھ آدمیوں کے حضور میں دونوں اقرار کرینگے اور فی الواقع اقرار الہی طلاق عورت کے اختیار پر موقوف ہو گی یعنی اگر عورت مال مسمی کو قبول کرے گی تو طلاق واقع ہو جائے

یہ تمام وبالاحتیاجات اور اگر ہزل اقرار میں اس چیز کے ساتھ ہوگا کہ وہ چیز منہج کا احتمال نہیں رکھتی ہے۔ مثلاً جیسے نکاح اور طلاق ہے کہ زوج اور زوجہ دونوں نے اسطور پر ہوا شہادت اس امر پر کہ دونوں نکاح اور طلاق کے ساتھ عام لوگوں کے حضور میں اقرار کرینگے اور دونوں کے درمیان اقرار نہ تمام فالہزل یطہرت پس ہزل اس اقرار کو باطل کر دے گا۔ مثلاً اس لئے کہ اقرار صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہے اور غیر عنہ یعنی جس سے خبر دیتے ہیں جس وقت وہ باطل ہو گا تو اس سے اخبار کیونکر حق ہوگا۔ تمام فالہزل فی الردۃ کفرت اور مرد ہونے میں ہزل کرنا کفر ہے۔ مثلاً ایسی جس وقت آدمی الفاظ کفر کے ساتھ ہزل لانا لفظ کفر کے ساتھ ہوگا تو کافر ہو جائے گا۔

اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس ہزل نے اپنے قول کے ساتھ اعتقاد نہیں کیا ہے کیونکہ کافر ہو جائے گا۔ اس لئے کہ روت تبدیل اعتقاد سے عبارت ہے پس مصنف نے اپنے اس قول کے ساتھ جواب دیا ہم البماہزل یہ اس کا کفر اس لفظ سے نہوگا کہ اس نے بغیر اعتقاد کے اس کے ساتھ ہزل کیا ہے جیسے کہ کہا صنف الدہ ہے ہم لکن بعین الہزل لکونہ استخفافاً بالدين ت لیکن اس کا کفر عین ہزل کے سبب سے ہوگا۔ اس لئے کہ ہزل دین کا استخفاف ہے۔ مثلاً استخفاف بالدين کفر ہے برابر ہے کہ جس لفظ کے ساتھ ہزل کیا ہے اس کے ساتھ اعتقاد حاصل ہوا ہو یا اعتقاد حاصل نہوا ہو اور استخفاف کا کفر ہونا بوجہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ہے قل لا اله الا الله ورسوله کنتم تہزرون لا تعذرون واقعہ کفر تم بعد ایا ناکم

۱۵۔ محمد مسلم منافقین سے کہہ دیا اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کی نشانیوں اور اس کے رسول کے ساتھ تم ٹٹٹ کرتے ہو تم نے جس چیز میں ٹٹٹ کیا ہے مذکر تحقیق تم نے اپنے کفر کو ظاہر کیا ہے اپنے ایمان سانی کے بعد ۱۲

چونکہ ایک شیعہ سید مرتضیٰ الحسینی نے اس کا عطف قائل نہیں بلکہ اس پر اسرار ہے کہ اس معنی لغت میں نفعت عقل ہے اور اصطلاح میں سفوفہ ہے کہ مصنف نے اس کی تعریف اپنے قول کے ساتھ

کی ہے ہم وہو العمل بخلاف موجب الشرع وان كان اصله مشروعاً و عاده سرف و التبدیر
ست اور سفوفات موجب شرع کے ساتھ عمل کرنا ہے اگرچہ اس عمل کی اصل مشروع ہو
اور وہ عمل خلاف موجب شرع سرف ہے یعنی خراج مال میں افزونی کرنا اور تبدیر ہے یعنی
بے اندازہ خرچ کرنا ہے مثلاً یعنی حد سے تجاوز کرنا اور اسرافاً مال کی تفریق کرنا موقوفات

لا یوجب خللاً فی الالہیۃ ولا یمنع شیاً من احکام الشرع اور سفوفات واجب اور ادا
میں خلل کو واجب نہیں کرتا ہے اور احکام شیعہ سے کسی شے کو منع نہیں کرتا ہے

مثلاً یعنی احکام شیعہ کا موجب جو سفوفہ پر ہے اور اس سے سفوفہ کا نفع ہے اور اس کا ضرر
سفوفہ پر عاید ہونے والا ہو تو اس کو سفوفہ منع نہیں کرتا ہے پس سفوفہ کل احکام شیعہ کے ساتھ

مطالب ہو گا کہ دینے والی اول یا مبلغ بالنص اور سفوفہ کا مال سفوفہ سوا دل وقت بلوغ میں روکا
جائے بسبب نص کے اس پر اجماع ہے مثلاً وہ نص اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (ولا تو

تواسفہا) امر الکلم التی جعل الکلم قیاماً اس آیت میں دو توجہیں ہیں ہن اوں و دونوں توجہوں کو
ایک توجہ یہ ہے کہ معنی ظاہر قول پر ہو یعنی اسے وہ لوگوں کو تم اولیا ہو سفوفہ جو تمہارے ازواج

خلاف موجب شرع اور عقل جو عمل ہوتا ہے سفوفہ پر آدمی کو برا ٹھیکہ کرتا ہے اگرچہ اس
عمل کی اصل مشروع ہو خلاف موجب شرع اور عقل جو چیز ہے وہ اس بات ہے اسراف

مال کا خرچ کرنا یا وہ نفاذہ و نیوی اور اخسار وی کے ہے اور تبدیر ہے اور تبدیر مال کا متفرق
کرنا یا وہ کسی فائدہ کے اگرچہ مال کا خرچ کرنا اصل میں مشروع ہے لیکن جبکہ افراد کو ہر چیز کا

تو مشروع نہ ہو گا اور یہ سفوفہ اس سبب سے کہ اللہ تعالیٰ نے عقل انسان کو عطا کی ہے اس کا استعمال
آدمی نہیں کرتا ہے عوارض کہتے ہیں کہ اسے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

اور اولاد سے بہن اونکو تم اپنا وہ مال ندو کہ اللہ تعالیٰ نے وہ مال تمہارے واسطے قیام گردانا ہو
 اسلئے کہ سفہا اوس مال کو بلا تدبیر کے ضائع کر دینگے بہر تم مال کی طرف بوجہ نفقہ ازواج اور اولاد
 کے محتاج ہو جاؤ گے اور تمکو وہ مذنگے اسوقت آیت ممانحن فیہ سے نہوگی اور دوسری توجیہ
 یہ ہے کہ اموالکم کا معنی اموالہم ہو اور اموال اولیا کی طرف اضافت نہیں کئے گئے بہن مگر
 اسلئے کہ اولیا مال کی تدبیر کے ساتھ قیام رکھتے بہن اس وقت میں مانحن فیہ کے واسطے تمکو
 ہوگا یعنی سفہا کو سفہا کا وہ مال تم ندو کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے واسطے اوس مال میں تدبیر
 اور قیام اوسکا گردانا ہے اس معنی پر اللہ تعالیٰ کا وہ قول کہ مابعد میں ہے ولالت کرتا ہے
 (فان انستم منہم رشد افادوا الہم اموالہم) یعنی اگر تم بتا چلی سے دین اور مال میں صلاح اور
 رشد کو دیکھو تو انکا مال اونکو دے دو اسواسطے امام ابو یوسف اور امام محمد نے بوجہ اس آیت
 کے کہا ہے کہ سفیہ کا مال جب تک کہ سفیہ سے صلاح اور رشد نہ دیکھا جائے اسکو نہ دیا جائے
 اور امام ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ جس وقت سفیہ پچیس سال کو پہنچے تو اسکو مال دیدیا جائے
 اگرچہ اوس سے صلاح نہ دیکھی جائے اسلئے کہ ہر پچیس سال میں دادا ہو جاتا ہے اسلئے کہ ادنیٰ
 مدت بلوغ کی بارہ سال بہن اور ادنیٰ مدت حمل کی سچھے مہینے بہن۔ پس مرد واسطے بارہ
 سال میں باپ ہو جاتا ہے اور جس وقت یہ مدت مضاعف کی جائے گی تو دادا ہو جائے گا
 پس پچیس سال کے بعد منع مال فائدہ نہ دے گا اور اس قدر یعنی عدم عطای مال اوس
 قبیل سے ہے کہ اسرا جملع کیا گیا ہے ولکن ایہ نے عدم اعطای مال سفیہ پر جو امر زاید
 ہے اوسمیں اختلاف کیا ہے اور وہ سفیہ کا مال کے تصرف سے مجبور ہونا ہے پس امام
 ابو حنیفہ کے نزدیک سفیہ مجبور ہوگا اور صاحبین کے نزدیک مجبور ہوگا اوس بنا پر کہ مصنف
 نے اوسکی طرف اپنے اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے ہم وانا لایوجب الحجرا صلا عند ابی
 حنیفہ اور سفہا امام ابو حنیفہ کے نزدیک اصلا حج کو واجب نہیں کرتا ہے مش برابر ہے

کہ سفہ ایسے تصرف میں ہو کہ اوس کو ہزل باطل نہ کرنا ہو جیسے نکاح اور عتاق ہے یا سفہ ایسے تصرف میں ہو کہ ہزل باطل کرنا ہو جیسے بیع اور اجارہ جو اسلئے کہ حجر عاقل بالغ پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غیر مشروع ہے ہم دکن لک عندہما فیما لا یبطلہ الغزلت اور ایسا ہی سفہ صاحبین کے نزدیک حجر کو اوس چیز میں واجب نہیں کرتا ہے کہ ہزل اوس کو باطل نہیں کرتا ہے جس لیکن اوس چیز میں کہ ہزل اوس کو باطل کرتا ہے بنظر شفقت سفہ رد کا جائے گا جیسے صبی اور مجنون روکا جاتا ہے پس سفہ کی بیع اور اوس کا اجارہ اور اوس کا ہبہ اور اوس کے تمام تصرفات صحیح ہونگو اسلئے کہ سفہ اس طریق سے اپنے مال کا اسراف کرے گا اور مسلمانوں پر بار گران ہو جائیگا اور اپنے نفقہ کے واسطے بیت المال کی طرف محتاج ہوگا۔

پانچویں نوع امویہ کہ ہم واسفہ ما قبل یعنی الجمل پر عطف ہے ہم وہاں خروج المدیت اور سفر مسافر ضابطہ سے سفر ہی خروج مدیت میں موضع اقامت سے بقصد سیر ہے ہم وادناۃ تلمشتہ

۱۵ سفر سے مراد یہ ہے کہ مسافر جس شہر میں رہتا ہے اوس سے دور جائے اس سفر کا ادنیٰ زمانہ تین راتیں اور تین دن ہمارے امیر کے نزدیک بہین اور یہ اس واسطے کہ حدیث شریف میں مسافر تلمشتہ ایام دلیا ہوا کی طرف اشارہ کرتی ہے یعنی مسافر روزہ پر تین دن اور تین راتیں سمجھ کرے اور مسافر کا لفظ ہر مسافر کو عام ہے پس اوسکی رخصت تین دن اور تین راتوں کی ہر مسافر کے لئے ثابت ہے پس یہ لازم آیا کہ سفر سے کہ تمہورہ یعنی مسافر کو یہ رخصت ہوگی یہ ظاہر حدیث کے خلاف ہے اور مدت کے اندازہ کرنے میں قصہ ایام معتبر بہین اوس وجہ کے ساتھ کہ فجر کی نماز کے بعد زوال آفتاب تک جائے یہ ایک دن کی راہ ہوگی اسی منظر پر تین دن کی راہ ہوگی پس سفہ متحقق

ہوگا ۱۲

ایام ولیا لیسوا نہ لایا فی الالہیت اور سفر کی ادنی مدت تین دن اور تین راتیں ہیں اور سفر الہیت کا منافی نہیں ہے ش یعنی مسافر کی عقل میں کوئی فتور نہیں آتا ہے اس کی عقل باقی رہتی ہے اور مسافر کی قوت یدنیہ باقی رہتی ہے اس وجہ سے سفر الہیت خطاب کا منافی نہیں ہوتا ہے ہم لکنہ من اسباب التحفیف بنفسہ طلاقا لکود من اسباب المشقت لیکن سفر بنفسہ مطلقا اسباب تحفیف سے ہے اس لئے کہ سفر اسباب مشقت سے ہے ش برابر ہے کہ سفر میں مشقت پائی جائے یا مشقت نہ پائی جائے نفس سفر مشقت کا قایم مقام گردانا گیا ہے ہم تجلات المرض فاء متنوع یہ سفر تجلات مرض کے ہے کہ مرض متنوع ہے ش یعنی مرض چند نوع ہوتا ہے کہ سبب اس مرض کو صوم مضرت ہوتا ہے اور سبب اس مرض کو صوم مضرت نہیں ہوتا پس نخست کے متعلق نفس مرض نہیں ہے بلکہ وہ مرض ہے کہ بہ سبب اس کے صوم ضرر دیتا ہے ہم فیونثر فی تصرفات الاربع و فی تاخیر وجوب الصوم جبکہ سفر تحفیف کا موجب ہے تو چار رکعات والی نمازوں میں آخر کرتا ہے اور تاخیر وجوب صوم میں اثر کرتا ہے ش عدۃ ایام آخر تک یعنی صوم کی قضاء دوسرے دنوں میں کی جاتی ہے صوم کے اسقاط میں سفر اثر نہیں کرتا ہے ہم لکنہ لما کان من الامور المختارۃ لیکن یہ سفر جبکہ امور مختارہ مکلف سے ہے ش یہ اس توہم کا جواب ہے کہ جبکہ نفس سفر مقام مشقت میں قایم کیا گیا ہے تو یہ لایق ہے کہ جس دن میں مسافر نے سفر کیا ہے اس دن میں بھی افطار صحیح ہو مصنف نے اس توہم کا جواب یوں دیا کہ سفر جبکہ ایسے امور مختارہ سے ہے کہ عید کے اختیار کے ساتھ حاصل ہیں ہم و لم یکن موجبا ضرورۃ لازمہ مستدعیۃ اور سفر اس ضرورت لازمہ کا موجب نہیں ہے کہ وہ ضرورت افطار کی طرف مستدعیہ ہے ش جیسے مرض ہوتا ہے کہ شدت کے وقت افطار کا موجب ہوتا ہے ہم نقیل اذا اجمع صایا و ہوسا فزوقیم مسافر لایباح لہ الافطارت پس کہا گیا ہے کہ شرع میں یہ مقرر کیا گیا ہے کہ مسافر جس وقت صوم کی حالت

میں اس طریق سے صبح کرے گا کہ رات میں صوم کی نیت کی بھٹی درجائے کہ وہ مسافر ہے یا وہ مقیم ہے اور سنے صبح کی پہر سفر کرے گا تو اسکو اس دن افطار مباح ہوگا صوم کا اتمام اسکو لازم ہوگا اس لئے کہ یہ سبب شروع صوم کے اوپر واجب مقرر ہو چکا ہے اور اسکو ایسی ضرورت نہیں ہے کہ افطار کی طرف داعی ہو جیسے حدوث مرض ہے م بخلاف المرض ت بخلاف مریض کے ش جس وقت مریض نے صوم کی نیت کی اور اپنے انفس پر مرض کی مشقت کا تحمل کیا ہر اس نے یہ ارادہ کیا کہ افطار کرے تو اسکو افطار حلال ہوگا اور ایسا ہی یہ امر ہے کہ جس وقت اول نماز سے صحیح تھا اور صوم کی نیت کرنے والا تہا مریض ہو گیا تو اسکو افطار حلال ہوگا اس لئے کہ مرض امر مادی ہے اور مین عبد کو اختیار نہیں ہے اور افطار کا خصیت وینے والا موجود ہے کہ وہ مرض ہے پس مرض افطار کے واسطے عذر مباح ہو گیا ہم ولو افطر المسافر اور اگر مسافر دونوں مذکورہ صورتوں میں افطار کرے گا اس میں معنی آدمی نے صوم کی حالت میں صبح کی اور وہ مسافر ہے یا اس نے صوم کی حالت میں صبح کی اور وہ مقیم ہے ہر اس نے سفر کیا ہم کان قیام السفر المبیح شبہ فلا تجب الکفارة ت قیام اوس سفر کا کہ افطار کا مباح ہے افطار کے واسطے شبہ ہوگا پس صوم کا کفارہ یہ سبب شبہ کے واجب ہوگا اس لئے کہ شبہ کفارہ کا ساقط کرنے والا ہے ہم وان افطر المقیم ش اور اگر وہ مقیم کہ اس نے اپنے گھر میں صوم کی نیت کی ہے افطار کرے گا ہم ثم مسافر الا فطر عنه الکفارة بخلاف اذا مرض ت ہر اس نے افطار کے بعد سفر کیا تو اس سے کفارہ ساقط ہوگا اس لئے کہ قیام کی حالت میں یہ سبب افطار کے کفارہ اوپر لازم ہو گیا ہر بخلاف اوس صورت کر کہ جب وقت مریض ہو گیا ش بعد اسکے کہ صحت کی حالت میں اس نے افطار کیا ہے تو یہ سبب مرض کے کفارہ ساقط ہو جائے گا اس لئے کہ مرض امر مادی ہے اور مین عبد کو اختیار نہیں ہے گویا اس نے مرض کی حالت میں افطار کیا ہر ہم واحکام السفر ش یعنی وہ خصیت کہ اس کے ساتھ

سفر کے احکام تعلق رکھتے ہیں تم مثبت نفوس الخروج بالستہ وہ خصت نفس خرج کے ساتھ سنت سے ثابت ہے ش وہ سنت کہ نبی علیہ السلام کی مشہورہ سنت ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام جس وقت مسافر شہر کی آبادی سے نکلتا تھا تو اسکو اوسی وقت سے رخصت دیتے تھے ہم وان لم تیمم السفر علیہ بعدت اگرچہ وہ سفر کہ تخفیف کی علت ہے اب تک پورا ہوا ہوش اسلئے کہ سفر علت تمامہ رخصت کی نہیں ہوتا ہے مگر جس وقت چلنے میں تین دن گزر جائیں پس تین دن گزرنے کے قبل قیاس یہ تھا کہ مجر و سفر کے ساتھ رخصت ثابت نہوتی لیکن رخصت سنت مشہورہ کے ساتھ ثابت ہوتی ہے ہم تخفیفاً للرفقہ ش تخفیف کے واسطے جمیع مدت سفر کے حق میں اسلئے کہ اگر ترخص تمام علت پر موقوف ہوگا تو ترفیہ یعنی آسائش کل مدت سفر کے حق میں ثابت نہوگی پس غرض مطلوب فوت ہو جائے گی۔

چٹے امور مکتبہ مسٹر صفحہ ۱۸۱ خطا ۱۸۱ اس عبارت کا عطف ما قبل یعنی الجمل پر ہے اور خطا الہیت سے خطا ہے لغت میں جواب کی ضد ہے اور اصطلاح میں دلائل کا مستحق و توقع شے کا بخلاف اوس شے کے کہ ارادہ کی گئی ہے ہم وہو عذر صالح لسقوط حق اللہ تعالیٰ اذ دل عن اجتهاد اور وہ خطا اللہ تعالیٰ کے حق کے سقوط کے واسطے عذر صالح ہے جبروت کہ خطا اجتہاد سے حاصل ہوئی ہوش اگر مجتہد فتویٰ میں پوری کوشش کرنے کے بعد خطا کرے گا تو آخر نہوگا بلکہ ایک اجر کا مستحق ہوگا اور مقلد پر عمل واجب ہوگا ہم و بصیر شہد اور خطا دفع عقوبت میں شہد ہو جائے گی ہم حتی لایا تم الخاطی ولا یواخذ بجد و قصاصات یہاں تک کہ خطا کرنے والا کتاہگار نہوگا اور حد و قصاص کے ساتھ مواخذہ نہ کیا جائے گا ش اگر اوسکے پاس غیر اوسکی عورت کے کوئی عورت بھیجی جائے گی اور خطا اوس عورت کو گمان کرے گا کہ میری عورت ہے اور اوسکے ساتھ دخل کرے گا تو خطا حد نہ کیا جائے گا اور آخر نہوگا

ماتہ آخر نمونہ کا اور اگر خاطمی دور سے کسی جسم کو دیکھیں گا اور اس کو صید گمان کرے گا اور اس کی طرف تیر سہینکے گا اور اس کو قتل کر دے گا اور وہ فی الحقیقہ انسان تھا تو قتلِ عمد کے گناہ کا آخر نمونہ کا اور اوپر قصاص واجب نمونہ کا ہم دیکھیں عذرانی حقوق العباد حتیٰ و بسبب علیہ ضمان العمد وان ت اور خطا حقوق عباد میں عذر نگہ رانی جائے گی یہاں تک کہ خاطمی پر تعدی کا ضمان واجب ہوگا ش جس وقت خاطمی کسی آدمی کا مال خطا تلف کرے گا ہم وجوب بہ الدیت اور بسبب خطا کے خطا کرنے والے پر دیت واجب ہوگی ش جس وقت خاطمی کسی آدمی کو خطا قتل کرے گا اسلئے کہ یہ کل حقوق حقوق عباد میں اور بدل محل میں فصل کی جزائیں ہیں ہم واضح طلاوت اور خاطمی کا طلاق دنیا صحیح ہوگا ش جیسا کہ جس وقت خاطمی یہ ارادہ کرے گا کہ اپنی عورت سے (القعدی) کہے اور اس کی زبان پر (انت طالق) جاری ہوگی تو ہمارے نزدیک اس قول کے ساتھ طلاق واقع ہو جائیگی اور امام شافعی کے نزدیک ناہم کے قیاس طلاق واقع نہوگی اور بوجہ رسول علیہ السلام کے اس قول (رفع عن استی خطا والنسیان) کے طلاق واقع نہوگی۔

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ناہم عیدیم الاختیار ہے اور خاطمی مختار مقتصر ہے اور حدیث کے ساتھ مراد حکم آخرت کا رفع ہے حکم دنیا کا رفع مراد نہیں ہے قتل خطا میں وجوب و میت اور کفار کا ۱۱ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر ایک جماعت ایک آدمی کا مال تلف کرے گی تو کل جماعت پر ضمان واحد واجب ہوگا اگر فصل کی جزا ہوتی تو البتہ ہر ایک شخص پر کمال جزا واجب ہوتی جیسے کہ قصاص میں ہے ۱۲ ۱۳ یعنی جیسے سونے والا آدمی طلاق دے تو طلاق واقع نہوگی اسلئے کہ سونے والے کو اپنے فصل پر اختیار نہیں ہے ویسے ہی خاطمی کی طلاق واقع نہوگی اسلئے کہ عدم تصدیق ہے ۱۴

۱۵ خاطمی کے اختیار پر دلیل ہے کہ عقل رکھتا ہے اور باغ ہے اور اس کو قیض ہے اور اگر ۱۶ نہیں ہے ۱۷

اس پر دلیل ہے ہم و جب ان بیعت بیعت اور یہ واجب ہے کہ بوجہ وجود اختیار کے
خاطی کی بیعت منع ہو ش چیدا کہ جس وقت کسی نے یہ ارادہ کیا کہ (الحمد للہ) کہے اور
اوسکی زبان پر بیعت منک کدا جاری ہو گیا پس مخاطب نے قبلت کہا یہ معنی مصنف کے
اس قول کا ہے ہم اذ احدہ قد خضمہ اور کہا گیا ہے کہ اس قول کا معنی یہ ہے کہ خضم اوس کی
تصدیق اسطور پر کرے کہ ایجاب کا صدور بجسے خطا انا اسلئے کہ اگر خضم اوسکی تصدیق خطا
مین نہ کرے گا تو اسکا حکم عہد کے حکم کی مانند ہو گا م کیون بیعت بیعت المکرہات اور خاطی کی بیعت
مکرہ کی بیعت کی مانند منع ہوگی ش یعنی بیعت فاسد منع ہوگی اسلئے کہ خاطی کی زبان پر کلام کا
جریان اختیاری ہے پس بیعت منع ہو جائے گی لیکن اس وجہ سے کہ بیعت مین رضا کا
وجود نہیں ہے بیعت فاسد منع ہوگی۔

۳۱۱

ساتون امور مکتبہ ام والا کرہ اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الجمل پر ہے اور اگر ارادہ
مسترض المیث سے ارادہ ہو گئے ساتھ امور معتزضہ مکتبہ کا اتمام ہے اور اگر ارادہ آدمی کو اوس فعل
پر برا لکھتے کرتا ہے کہ آدمی اوس فعل کو مکروہ جانتا ہو اور اگر وہ آدمی اوس فعل پر اگر ارادہ کر لیا گیا
ہو تا تو وہ اوس فعل کی مباشرت کا ارادہ نہ کر تا م وہو علی ثلثہ اقسام لانہ ان یعدم الرضا ویفسد الاختیار
وہو الملجی اور اگر ارادہ مین قسم ہے اسلئے کہ یا اگر ارادہ رضا کو معدوم کر دیا گا اور اختیار کو فاسد
کر دے گا تو وہ اگر ارادہ ملجی ہو گا کسب وہ اگر ارادہ ملجی اوس چیز کے ساتھ ہو گا کہ مکرہ اپنے نفس یا
اعضائے کسی عضو پر خوف دلایا جائے مکرہ مکرہ سے اسطور پر کہے (ان لم تنفل
الا قتلک اولاً قطعاً بیک) پس اسوقت مین مکرہ کی رضا معدوم ہوگی اور اسکا اختیار

۱۱ ارادہ کا معنی کسی پر چکرنا ایک کلام کے واسطے کہ وہ اوسکے کرنے پر راضی نہ ہو ۱۲

۱۳ ملجی الجائے شوق ہے یعنی فاعل سچا رہ کرنے والا ۱۴

۱۵ یعنی اگر تو اب کام نہ کرے گا تو البتہ مین تنجیم مار ڈالو گا یا تیرا تہ کاٹ ڈالو گا ۱۶

البتہ فاسد ہو گا ہم اولیٰ ہم الرضا والایفہ الاختیار یا اگر اہ رضا کو معدوم کر دے گا اور
مکرہ کے اختیار کو فاسد نہ کرے گا یہ غیر ملجی ہے پیش وہ اگر اہ قید یا حبس کے ساتھ ہو کہ وہ
قید یا حبس مدت مدید تک ہو یا وہ اگر اہ اوس ضرب کے ساتھ ہو کہ مکرہ اپنے نفس کے تلف
ہوئے پر نہ ڈرایا جائے پس اوس وقت مکرہ کا اختیار باقی رہے گا و لیکن اوس کے ساتھ وہ راضی نہ ہو گا
ہم اولیٰ ہم الرضا والایفہ الاختیار و ہوان ہم بحسب اسباب و انہ اور زحمت و نحوہ ت یا وہ اگر اہ
رضا کو معدوم نہ کرے گا اور اختیار کو فاسد نہ کرے گا اور وہ یوں ہے کہ مکرہ کو باپ یا بیٹے
یا جو رو وغیرہ کے حبس کے غم میں ڈالے ش اس اگر اہ میں رضا اور اختیار دونوں باقی ہوں
ہم والا اگر اہ جملہ اور اگر اہ اپنے ان جملہ اقسام کے ساتھ ہم لاینا فی الخطاب والامنیۃ
خطاب اور المیث کا منافی نہیں ہے ش اسلئے کہ مکرہ کی عقل اور مکرہ کا وہ بلوغ کہ وہ پیر
خطاب اور المیث کا دہا ہے ان دونوں کی بقا ہے ہم وانہ مستور و بین فرض و خطروا باجہ و قصہ
ت جس فعل پر اگر اہ کرایا جائے وہ اس سے خالی نہیں ہے یا وہ فرض ہے یا حرام ہر
اباحت یا نہت ہے ش یعنی اگر اہ کے ساتھ عمل جو ہے وہ ان چار قسم پر ہے پس بعض
مقام میں اوس فعل کے ساتھ جبر کرایا گیا ہے عمل کرنا فرض ہے جیسے یتیم کا کھانا ہے
جس وقت یتیم کے کھانے پر ادس چیز کے ساتھ اگر اہ کرایا جائے گا کہ وہ چیز اضطراب کو
واجب کرتی ہے جیسے قتل اور قلع عضو ہے تو مکرہ کو مکرہ علیہ پر اقدام فرض ہو گا اور اگر مکرہ
علیہ صبر کرے گا یا تنگ کہ مر جائے گا تو اس پر عقوبت دیا جائے گا اسلئے کہ اس نے اپنے
نفس کو ہلکے میں ڈالا اور بعض مقام میں فعل مکرہ علیہ کے ساتھ عمل حرام ہے جیسے کہ زنا
ہے اور قتل نفس معصومہ ہے اسلئے کہ زنا اور قتل دونوں کا فعل اگر اہ ملجی کے وقت حرام

۱۱۔ معنی القیہ یا یوض علی الرض والحبس المنع ۱۲

۱۳۔ اسلئے کہ مکرہ کے لئے قید اور حبس میں صبر ممکن ہے ۱۴

ہوگا اور بعض مقام میں نفل مکروہ علیہ کے ساتھ عمل مباح ہے جیسے کہ صوم میں افطار پر اسلئے کہ جس وقت افطار پر اکراہ کرایا جائے گا تو مکروہ کے واسطے افطار مباح ہوگا اور بعض مقام میں نفل مکروہ علیہ کے ساتھ عمل نجست ہے جیسے کہ کلمہ کفر ہے کہ مکروہ اور سکواہی زبان پر جاری کرے جس وقت مکروہ اور اسے کلمہ کفر پر اکراہ کرایا جائے گا تو اسکو اسکی نجست و حیاے کی اس شرط کے ساتھ کہ مکروہ کا قلب تصدیق کے ساتھ مطمئن ہو اور اکراہ لمجی ہو غیر لمجی نہ ہو۔

اور اباحت اور نجست کے درمیان فرق یہ ہے کہ نجست میں وہ فعل اسطور پر مباح ہوگا کہ اسکی حرمت مرتفع ہو جائے بلکہ رفع اثم یعنی گناہ میں مباح کا معاملہ کیا جائے گا اور اباحت میں حرمت مرتفع ہو جائے گی۔ اور کہا گیا ہے کہ اباحت کے ذکر کی طرف حاجت نہیں ہے اسلئے کہ اباحت فرض یا نجست میں داخل ہے اسلئے کہ اگر اباحت کے ساتھ مراد نفل کی اباحت گناہ کے ساتھ صبر میں ہوگی تو وہ فرض ہے اور اگر نفل کی اباحت بدون اثم کے صبر میں ہوگی تو وہ نجست ہے پس صایم مکروہ کا افطار اگر وہ سنا ہے تو فرض ہے اور اگر وہ مکروہ صایم مقیم ہے تو افطار نجست ہے اور وہ صورت کہ اوسمیں اقدام اور امتناع اثم اور ثواب میں مساوی ہو نہیں پائی گئی تاکہ مباح ہو م و دلائل فی الاختیار سرش یعنی اکراہ مکروہ کے اختیار کا منافی نہیں ہے لیکن مکروہ کا اختیار فاسد ہے مرفاؤا حارضہ اختیار صحیح است اگر مکروہ کے اختیار کا معارضہ اختیار صحیح کرے گا ش کہ وہ اکراہ کرانے والے کا اختیار ہے م و جب ترجیح الصحیح علی الفاسدان ممکن است اختیار صحیح کی ترجیح اختیار فاسد پر اگر ممکن ہوگا تو واجب ہوگی ش جیسا کہ قتل اور اتلاف مال پر اکراہ ہو اوس اکراہ میں ہے کہ مکروہ مکروہ کا الہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے پس نفل اکراہ کرانے والے کی طرف اضافت کیا جائے گا اور نفل کا حکم اکراہ کرانے والے کو لازم

ہو گا کم والا اور اگر فعل کی نسبت اکراہ کرنے والے کی طرف ممکن نہ ہوگی جیسے کہ اقوال میں اور بعض افعال میں کہ اکل اور شرب ہے ہم یعنی منسوباً الی الاختیار الفاسد فعل اختیار فاسد کی طرف منسوب باقی رہے گا شاختیار فاسد مکہ کا فعل ہے پس مکہ اپنے فعل کر ساتھ مواخفہ گردانا جائے گا پھر مصنفؒ نے اس پر اپنے قول کے ساتھ تفریع کی ہم فہمی الا اقوال لا یصلح ان کیون المتکلم آتہ بغیرہ لان المتکلم بلسان الغیر لا یتصور فاقتصر علیہ است پس اقوال میں یہ امر صلاحیت نہیں رکھتا ہے کہ متکلم اپنے غیر کے واسطے اللہ ہوا سئلے کہ تکلم غیر کی زبان کے ساتھ متصور نہیں ہوتا ہے پس متکلم مکہ پر تکلم کا اقتصار کیا جائیگا شاختیار یعنی قول کا اقتصار مکہ پر ہو گا کم فان کان القول مما لا ینسخ ولا یتوقف علی الرضا لم یطل بالکمرہ کا تطلاق ونحوہ اگر مکہ کا قول اوس قبیل سے ہو گا کہ نسخ نہ ہو گا اور رضا پر موقوف نہ ہو گا تو مکہ کے ساتھ باطل نہ ہو گا جیسے کہ طلاق ہے اور اوسکی مثل شاختیار ہے اور نکاح ہے اور حجت ہے اور زنا ہے یعنی عید کا مدبر کرنا اور عہد و دم عہد ہے اور عین ہے اور عذر ہے اور ظہار ہے اور ایلا ہے اور نفی قولی اسمین ہے اور اسلام ہے اسلئے کہ یہ کل تصرفات نسخ کا احتمال نہیں رکھتے ہیں اور رضا پر موقوف نہیں ہوتے ہیں پس اگر ان کل کے ساتھ کوئی شخص اکراہ کر لیا جائے گا اور ان کے ساتھ تکلم کرے گا تو ان تصرفات سے ہر ایک تصرف کرہ سے باطل نہ ہو گا اور فقط مکہ پر ایک تصرف نافذ ہو گا کم وان کان یجوز توقف

۱۵ تدبیر کا معنی مدبر کرنا یعنی غلام سے مولیٰ یون کہہ کر میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے تو اوس غلام کو مدبر کہیں گے۔

ایلا وہ حلف ہے کہ زوجہ کی دلی کو منع کرتا ہے اور ایلا کی حرہ عورت کیلئے چار مہینے ہیں اور اح کے لئے نہیں ہے ۱۱ اور نفی کا معنی اوس ایلا سے رجوع ہے کہ وہ عین ہے اور نفی قولی وہ ہے کہ مرد مثلاً کہے سنت

علی الرضا کا بیع و نحوہ مقتصر علی الباشرت اور اگر قول فسخ کا احتمال رکھے گا اور رضا پر موقوف ہوگا جیسے بیع سے اوڑھل اسکے کہ اجارہ ہے تو قول کا اقتضا مباشرت پر ہوگا ش اس جگہ یہی جو کہ مباشرت ہے وہ مکروہ بالفتح ہے ہم الا انہ یفسد لعدم الرضات مگر یہ امر ہے کہ وہ بیع وغیرہ بوجہ عدم رضا کے فاسد ہوگی ش بیع فاسد مستفہد ہوگی اور اگر اکراہ کے بعد مکروہ او سکی اجازت دے گا تو بیع صحیح ہوگی اسلئے کہ بیع کا فاسد کرنے والا یہ سبب اجازت کے نزائل ہو جائے گا ہم ولا تصح الاقاریر کلمہ لان تعینها لعمد علی قیام الخبز ہا وقد قامت ولا لہما علی عدم مرآت اور مکروہ کے کل اقار صحیح ہونگے اسلئے کہ اقارون کی صحت مخیر ہا کے قیام پر اعتماد کی جاتی ہے اور اقارون کی ولایت عدم ثبوت مخیر ہا پر قیام ہوئی ہے ش اسلئے کہ مکروہ اپنے نفس سے تلوار کے دغ کرنے کی واسطہ نظر کرے گا مخیر ہا کے وجود کی واسطہ نظر کرے گا اور یہ صحیح ہوگا کہ اقار کسی شے سے مجاز کرنا ناجائز اسلئے کہ مکروہ یہ سبب قیام و سبب ائذیب کے کہ وہ اکراہ ہے مجاز کا قصد نہ کرے گا۔

احتمال دو قسم ہیں قسم اول وہ
احتمال ہیں کہ اقوال کی
مانند ہیں۔
قسم دوم وہ اقوال ہیں جن کی
مانند نہیں۔
قسم اول کے اقوال میں سے
کچھ ایسے ہیں جن کی مانند
ہو سکتی ہے۔ مثلاً "اللہ تعالیٰ
بڑا مہربان ہے"۔ اس کی مانند
ہو سکتی ہے "اللہ تعالیٰ
بڑا بخشنے والا ہے"۔

آمر کا صوم فاسد نہ ہوگا اگر امر روزہ وار ہوگا اور ایسا ہی انسان اگر اکراہ کرایا جائے گا کہ غیر کا مال
 کہائے تو غیر کا مال کہانے والا گناہگار ہوگا امر کرنے والا آثم نہ ہوگا۔ لیکن علمائے حق ضمان
 میں اختلاف کیا ہے پس کہا گیا ہے کہ ضمان مکروہ پر واجب ہوگا امر کرنے والے پر ضمان
 واجب نہ ہوگا اگرچہ مکروہ من حیث الاتلاف امر کے المہونے کی صلاحیت رکھتا ہو اسلئے کہ گناہ
 کی منفعت مکروہ کا حاصل ہوئی ہے اور کہا گیا ہے کہ اگر اپنے ذاتی مال کے کہانے
 واسطے اکراہ کرایا جائے گا اور اگر مکروہ ہوگا تو امر کرنے والے پر کوئی خسہ واجب نہ ہوگی
 اسلئے کہ اوس مال کی منفعت کہانے والے کی طرف راجع ہوئی ہے اور اگر مکروہ پیٹ بہرا
 ہوگا تو امر کرنے والے پر اوس مال کی قیمت واجب ہوگی اسلئے کہ اوس مال کی منفعت
 کہانے والے کی طرف راجع نہیں ہوئی ہے۔

اور اگر غریب کے مال کے کہانے پر اکراہ کرایا جائے گا تو اکراہ کرانے والے پر ضمان واجب
 ہوگا برابر ہے کہ کہانے والا ہوگا ہو یا پیٹ بہرا ہو اسلئے کہ یہ کہانا اوس قبیل سے ہے کہ
 مکروہ کے مال کے اتلاف پر اکراہ ہو پس ضمان واجب ہوگا اور ایسا ہی یہ ہے کہ جب موت
 کوئی آدمی اس امر پر اکراہ کرایا جائے گا کہ وہ وطی کرے اگر وطی اوسکی غیر عورت کے
 ساتھ ہوگی تو مکروہ واطی بحد واجب ہوگی اور وہ واطی گناہگار ہوگا اور مکروہ کا یہ فعل امر کرنے
 والے کی طرف منتقل نہ ہوگا اوسط طریق پر کہ قریب آئینگا اور اگر مکروہ کی وطی اپنی عورت کیساتھ
 صوم میں یا اعتکاف میں یا احرام میں یا حیض میں ہوگی پس یہ لایق ہوگا کہ یہ امر ہی فاعل پر
 مقتصر ہو اور فاعل ہی آثم ہو اور جو خسہ قضا اور کفارہ سے اور ضمان سے واجب ہوگی
 اوسکے مال میں واجب ہوگی مینے اس صورت میں کوئی روایت نہیں دیکھی کہ مکروہ ضمان
 کے واسطے اکراہ کرانے والے پر رجوع کرے گا یا رجوع نہ کرے گا۔

قسم دوم افعال کی اہم والٹائی یعنی قسم ثانی افعال سے ہم باصلاح مکروہ فیہ ان کیوں نہ لے لیں

کا تلافی النفس المال و فعل ہے کہ مکروہ او سہین اس امر کی صلاحیت رکھتا ہے کہ اپنے
غیر کے واسطے اللہ ہو جیسے کہ غیر کے نفس کا تلافی اور غیر کے مال کا تلافی ہے جس واسطے
کہ انسان کے واسطے یہ امر ممکن ہے کہ دوسرے کو پکڑے اور اسکو کسی کے مال پر
ٹاٹے تاکہ وہ اسکو تلف کر دے یا کسی کے نفس پر اسکو ڈاٹے تاکہ وہ اسکو قتل کر ڈاٹے
م فجب القصاص علی المکرہت پس اگر اہل کراہی کے واسطے پر قصاص واجب ہوگا ش اگر
قتل عیدیت کے ساتھ ہوگا سئلے کہ اگر اہل کراہی نے والا ہی قاتل ہے اور مکروہ اسکا الہ سکین
کی مانند ہے اور یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور امام محمد اور امام زفر نے کہا ہے کہ
قصاص مکروہ پر واجب ہوگا سئلے کہ مکروہ جو ہے وہی فاعل تحقیقی ہے اگرچہ دوسرا شخص آمر
ہے اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ دونوں پر قصاص واجب ہوگا اگر اہل کراہی نے واسطے پر
قصاص کا اوسکے امر ہونے کی وجہ سے ہوگا اور مکروہ پر قصاص کا وجوب اوس کے فاعل
ہونے کی وجہ سے ہوگا اور امام ابو یوسف نے کہا ہے کہ اگر اہل کراہی نے واسطے اور مکروہ
دونوں پر قصاص واجب ہوگا اس لئے کہ شبہ امر اور مامور دونوں سے قصاص کا دفع
ہے م و کذا الدیۃ علی عاقلۃ المکرہت اور ایسے ہی دیت اگر اہل کراہی نے واسطے کے
عشیرہ اور اقارب پر واجب ہوگی ش اگر قتل خطا ہوگا اور ایسے ہی کفارہ ہی اوس پر
واجب ہوگا پھر جبکہ مصنف نے اگر اہل کراہی کو اولاد فرض اور خطر اور اباحت اور رخصت کی طرف
تقسیم کیا ہے تو اب مکروہ کی حرمت کو چار اقسام کی طرف دوسرے عنوان کے ساتھ
تقسیم کرتے ہیں اگرچہ دونوں تقسیموں کا آمل واحد ہے پس کہا۔

حرمت کی پہلی قسم اہم و الحرامات انواع حرمت لا تنكشف ولا تہتلفا رخصۃ کا لزومات حرمت چنیہ
انواع ہر ایک حرمت وہ ہے کہ دو زمین ہوتی ہے اور او سہین رخصت داخل نہیں ہوتی

۱۔ یا حکام از زمین شروع ہے عند اللہ جو اگر اہل کراہی ہے اوسکا بیان ہے ۲

ہے جیسے کہ عورت کے ساتھ مرد کے زنا کی حرمت ہے ش اسلئے کہ زنا اکراہ کے
 عذر سے ہرگز حلال نہ ہوگا اسلئے کہ زنا میں فراق کا فساد اور نسب کا ضلوع کرنا ہے گویا زانی
 نے اپنے ولد کو قتل کیا ہے اسلئے کہ ولد الزنا حکماً ہلاک ہے اس سبب سے ان پر
 ولد الزنا کا نفقہ واجب نہیں ہوتا ہے اور زانی پر اسکی تاویب اور اسکا نفقہ دنیا واجب
 نہیں ہوتا ہے پس قیام حرمت اکراہ خطر میں داخل ہے یعنی وہ عمل بالاکراہ کہ خطر ہے اوس میں
 داخل ہے اور کہا گیا ہے کہ حرمت کی بقا مرد کے اوس زنا میں ہے کہ وہ زنا اکراہ کے
 ساتھ ہو لیکن جس وقت عورت زنا کے ساتھ مکہ ہوگی تو عورت کو اوس میں رخصت و بجا نیگی
 اسلئے کہ جب کہ عورت مرد کو زنا کی قدرت دے گی تو عورت کے قدرت دینے میں ولد کے
 اوس قتل کا معنی کہ رخصت سے مانع ہے مرد کی جانب میں نہ ہوگا اسلئے کہ ولد کا نسب
 عورت سے منقطع نہیں ہوتا ہے اور اس واسطے عورت سے انٹھ ساقط ہو جائے گا
 سم قتل المسلم اور جیسے مسلمان آدمی کا قتل ہے ش مسلمان کے قتل کی حرمت و ذمہ
 ہوتی ہے اسلئے کہ رخصت کی دلیل ثلاث نفس اور تلف عضو کا خوف ہے اور مکہ اور
 مکہ علیہ و دون اس میں برابر ہیں پس مکہ کو یہ لایق نہیں ہے کہ کسی کے نفس یا
 کسی کے عضو کو اپنے نفس اور عضو کی سلامتی کے واسطے تلف کرے پس اکراہ
 عدم کے حکم میں ہو گیا گویا مکہ نے اس کو بلا اکراہ کے قتل کیا ہے پس مسلم
 کا قتل حرام ہوگا۔

دوسری قسم حرمت کی ہم حرمت تحتل السقوط اصلا وہ حرمت ہے کہ اصل سے سقوط
 کا احتمال کہتی ہے ش یہ سبب عذر اکراہ کے یا ہو کہ کے حرام شے حلال
 الاستعمال ہو جاتی ہے پس یہ حرمت اکراہ فرض میں داخل ہے یعنی وہ عمل کہ فرض ہے
 اور بالاکراہ ہے اوس میں یہ حرمت داخل ہے ہم حرمت الخ والمیتة و لحم الخنزیرت جیسے کہ

خراور میتہ اور لحم خنزیر کی حرمت ہے شش اسلئے کہ ان اشیاء کی حرمت ثابت نہیں ہوتی ہے مگر نص کے ساتھ اختیار کی حالت میں اضطراب کی حالت میں ثابت نہیں ہوتی ہر الد تعالیٰ نے فرمایا ہے (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطرابتم اليه) پس تخصیص یعنی بہوک اور اکراہ کی حالت اس حرمت سے مستثنیٰ ہوگی۔

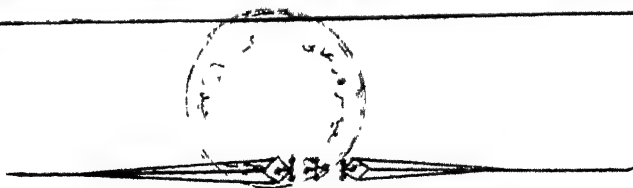
تیسری قسم حرمت کی احم و حرمت لا تحتل السقوط لکنها تحتل الرخصة کا جواز کلمہ الکفرت وہ حرمت ہے کہ سقوط کا احتمال نہیں رکھتی ہے لیکن وہ حرمت رخصت کا احتمال رکھتی ہے جیسے زبان پر کلمہ کفر کا جاری کرنا ہے شش اجراء کلمہ کفر لذاتہ بقیع ہے اور اوسکی حرمت غیر ساقط ہے لیکن اکراہ کی حالت میں اجراء کلمہ کفر کیواسطے رخصت دی جائیگی پس یہ حرمت قسم رخصت میں داخل ہے۔

چوتھی قسم حرمت کی احم و حرمت تحتل السقوط لکنها لم تقط بعد از الاکراہ وان احتملت الرخصة ایض کتناول مال الغیرت وہ حرمت ہے کہ سقوط کا احتمال رکھتی ہے لیکن عذر اکراہ کیساتھ ساقط نہیں ہوتی ہے اگرچہ وہ حرمت رخصت کا بھی احتمال رکھتی ہے جیسے غیر کے مال کا تناول ہے شش کہ غیر کے مال کا تناول نص سے حرام ہے اوسکی حرمت کا سقوط اذن کے وقت محتمل ہے لیکن وہ حرمت عذر اکراہ کے ساتھ ساقط نہیں ہوتی ہے تناول مال غیر میں دفع شر کے واسطے مکروہ کو رخصت دی جائیگی اور تناول مال غیر کے ساتھ مثل سباح کے معاملہ کیا جائے گا پس جس وقت مکروہ اکراہ ملجی کے ساتھ اکراہ

۱۵ تحقیق تمنا سے واسطے تفصیل کر دی ہے وہ شے کہ تمنا سے ادھر حرام کی گئی ہے وہ تفصیل سے آیت شریفہ میں ہے (حرمت علیکم المیستہ والدم آلائیہ) مگر وہ شے کہ اوسکی طہر نہ مضطر ہو یعنی مخصوصہ کی حالت ہو یا اکراہ کی حالت ہو اوس میں اوس حرام کا

کرایا جائے گا تو اوسکو یہ امر جائز ہوگا کہ مال غیر کا تناول کرے پھر زوال اگر اس کے بعد اس سبب سے کہ مال غیر کی عصمت کی بقا ہے مال کی قیمت کا ضمان دے پس یہ قسم بھی خصت کی قسم میں داخل ہوگی مصنفؒ نے اباحت کی قسم کا تعرض اس وجہ سے نہیں کیا کہ ہم نے پیشتر بیان کیا ہے کہ اباحت یا فرض میں داخل ہے یا خصت میں داخل ہے ہم و لہذا یعنی اس وجہ سے کہ حرمت قسم ثالث اور قسم رابع میں ساقط نہیں ہوئی ہے ہم اذ اصبر فی ہرین الضمیں حتی قتل صار شہید جس وقت مکرہ ان و دون قسموں میں صبر کرے گا یہاں تک کہ قتل کیا جائے گا تو شہید ہو جائے گا ش اسلئے کہ وہ مکرہ اللہ تعالیٰ کے دین کے اعزاز کے واسطے اور اقامت شرع کے لئے اپنے نفس کا باؤل ہوگا الحمد للہ الذی وفقنی لاتمام ہذہ العرجۃ الشریفۃ لنور الانوار فی شرح المنار بحمدہ بنیہ المختار والہ الاطمار واصحابہ الاخیار اللهم جعلہا کل العیون اولی الابصار من الصلحار والابرار وصیرہا ثاوالی فی الاخرۃ واعف عمنی خطیئتی انک روف رحیم غفار واسلمکنی فی سبل الاخیار واهدنی الی الصراط المستقیم انہ مسلک الابرار وانا العبد المذمار محمد عبد الجبار خان الشہیر بالاصفی النظامی من امۃ الرسول المختار۔

تَبَاطُلُ مَیْلِ



صحت نامہ حصہ دوم جہاں الابصار ترجمہ نور الانوار شرح المنار

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴	۱۸	اوسی	موسی	۳۰	۱	کیا ہے	کتاب ہے
۵	۱۷	ل	علی	۳۵	۱۲	امم ہے	احم ہے
۷	۳	خبر ہونے	خیر ہونے	۳۶	۱۸	ولالت	ولادت
۷	۵	قصاعدا	قصاعدا	۴۴	۷	سندتی	سندتی
۱۱	۱۸	خبر القرون قرنی	خیر القرون قرنی	۴۷	۹	ہے وہ	ہے
۸	۱۵	ضار کا	ضار کا	۵۰	۱۰	عیب	عیب کے
۹	۵	خیر احاد	خیر احاد	۵۲	۱	نفی بلا	نفی بلا
۱۱	۱	نکمرین	نکر	۵۴	۱۲	غرا	عرا
۱۲	۱۰	خیر اپنی	خیر اپنی	۵۶	۸	عنہ ذلک	عن ذلک
۱۵	۱۲	قابل	قابل	۶۰	۱۱	حمارین ہیں	حمارین نہیں ہیں
۷	۱۷	مطلقہ	مطلقہ	۶۵	۲	حالیضات کے	حالیضات کے ساتھ
۲۰	۱۰	الخیر	الخیر	۷۰	۱۶	اسلاف	اختلاف
۲۱	۱۰	وللمعتوہ	وللمعتوہ	۷۱	۱۸	ہوتی ہے	ہوتی ہے
۲۲	۱۵	اقتضار	اقتضار	۷۷	۳	جیزلی	جیزکی
۷	۱۹	موافق سامع کو	موافق جو سامع کو	۷۸	۹	نانی ہے	نانی سے
۲۵	۴	بازر کہتا ہے	بازر کہتا ہے	۷۹	۱۰	خیر	خیر
۲۷	۲۰	قتل نہیں	قتل میں	۷۸	۱۴	حدیث ہے	حدیث ہے

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۷۹	۷	مخصوص	مخصوص	۱۳۶	۲	وجہ	وجہ
۸۰	۷	حقیقت	حقیقت	۱۴۹	۱	جمع ہے	جمع
۸۱	۵	تجیر	تجیر	۱۵۷	۳	موبہ	موبہ
۸۲	۷	سعلق	سعلق	۱۶۲	۳	کہا گیا ہے	کہا گیا ہے
۸۶	۳	کیا یہ	کیا یہ	۱۶۲	۱۲	ظاہر ہے	ظاہر ہے
۸۹	۱۰	فلیٹ	فلیٹ	۱۷۵	۲	مبتق	مبتق
۹۰	۹	مکن ہے	مکن نہیں ہے	۲۰	۲۰	یا تصحاب	یا تصحاب
۹۲	۸	متصرف	متصرف	۱۷۷	۸	اشباہ	اشباہ
۹۳	۲	اور ضرورت	مگر تجویز ہے	۱۸۲	۹	مستناقر	مستثاء
۹۵	۹	بیع	بیع	۱۸۳	۱۵	شرکا	شرط کا
۱۰۰	۱۸	متحمل ہے	متحمل ہے	۱۸۵	۱	اہل علونہ	اہل علونہ
۹۹	۱۳	نسخ	نسخ	۱۸۶	۹	وصفۃ	وصفۃ
۱۱۰	۲	قرض	قرض	۱۸۷	۱۸	خمر النعم	خمر النعم
۱۱۲	۲۰	ثابت	ثابت	۱۸۷	۲	متجملہ	متجملہ
۱۱۷	۱	ہو گئے	ہو گئے	۱۸۸	۲۰	سبب	سبب
۱۲۱	۱۵	غنیمت کیا ہے	غنیمت کیا ہے	۱۹۳	۱۰	صحیح	صحیح
۱۲۱	۱	بیشیم	بیشیم	۱۹۵	۱۰	مستاجر	مستاجر
۱۲۸	۲	وہ نوع	وہ نوع	۱۹۶	۱	ورنوں	ورنوں
۱۳۲	۱۱	اور وس	اور وس	۲	۲	قبض بیع	قبض بیع

صفحہ سطر	خطا	صواب	صفحہ سطر	خطا	صواب
۲۰۰	۱۶	اول قول کا مستحق ہے	۲۵۸	۱۱	خلافت
۲۰۱	۳	نیل جہت	"	۱۸	واما اذا
۲۰۲	۶	ایتنا	۲۶۱	۷	محرم
۲۰۳	۱۸	عدم حکم	"	۱۰	مقترن
۲۰۹	۱۶	معلل کہ	۲۷۰	۱۸	علت نہیں ہے
۲۱۰	۶	فیصدی	۲۷۳	۱۱	جب کے ساتھ
۲۱۵	۱۲	مناقضہ	۲۷۴	۱۱	اور وہ
۲۱۷	۹	رفع	۲۷۹	۱۸	حرام میں
۲۲۰	۱۹	حکم تخفیف	۲۸۱	۱۲	خم
۲۲۱	۱	معارضہ	۲۸۵	۵	مشروط
۲۲۶	۵	نقل	۲۸۷	۴	ہذا المرۃ
۲۳۱	۱۶	محتاج	۲۸۸	۱۰	وجوب
۲۴۰	۷	فرض ہی	۲۹۲	۷	محرمہ
۲۴۸	۱۶	جور ہے	"	"	والنبات
۲۵۱	۷	ما اجتماعا	۲۹۳	۲	شرع کے
۲۵۳	۹	بینا	"	۳	روایت
۲۵۵	۲	ش	۲۹۴	۱	معرفت
۲۵۷	۷	وجہ	۲۹۹	۸	ہوتی ہے
"	۱۷	اداسے	۳۰۱	۶	رویت

صواب	خطا	صفحہ	سطر	صواب	خطا	صفحہ	سطر
مرد با عورت	مرد عورت	۳۴۳	۲	حقیقہ	حقیقہ	۳۰۳	۱۲
بہنے	معنی	۳۴۴	۱۱	اول	امول	۳۰۵	۹
کسے را	کے	۳۴۸	۲۰	ماسوا	ماسوی	۳۰۷	۱۸
اعراض	اغراض	۳۵۰	۷	تفریح	تفریح	۳۰۷	۲
صحیحہ	صحیحہ	۳۵۱	۱	حج	خج	۳۰۸	۱۵
بنائے	بنائے	۳۵۲	۷	حلوانی	حلونی	۳۰۹	۵
کیا تو	کیا ہو	۳۵۴	۱۵	صبیا	صبلیا	۳۱۰	۱۷
یا بنائے	یا بنائے	۳۵۶	۸	ہونا	ہوتا	۳۱۰	۲۰
وجہ المال	وجہ المال	۳۶۰	۵	ٹیکے ہوئے	ٹیکے ہو	۳۱۴	۶
ودہزل	ودہزل	۳۶۱	۱	امتداد	استداد	۳۱۴	۱۳
مائیہ	مائیہ	۳۶۱	۲	ملک کے کہ	ملک کے	۳۱۶	۸
لہا ہزل	لہا ہزل	۳۶۲	۱۱	جمع	جمع	۳۱۸	۳
الہیب	الہیب	۳۶۳	۷	منازع	منانی	۳۱۹	۵
المشقة	المشقة	۳۶۶	۴	مسوقہ	مسوقہ	۳۲۲	۱۵
لازمہ	لازمہ	۳۶۷	۱۷	ضامن	ضمان	۳۲۳	۴
آزاد ہے	آزاد ہے	۳۷۳	۱۶	احیج	احتیج	۳۲۵	۷
مدیر	مدیر	۳۷۴	۱۷	نقل	نقل	۳۲۶	۱۷
ایلا کی مدت	ایلا کی	۳۷۴	۱۸	الائم	الائم	۳۲۸	۶
تعمد	تعمد	۳۷۴	۶	کالمہ	کالمہ	۳۳۰	۲
اکراہ	اکراہ	۳۷۵	۱۹	+	اوس	۳۳۹	۲
قصاص کا وجوب	قصاص کا	۳۷۶	۱۰	تخل	تخل	۳۴۱	۵

فہرست روایت ہارمضامین جہاں الالبصار ترجمہ نور اللہ انوار شرح المنا

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	اجماع کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس		اتصال حدیث کے بیان میں پہلی
۱۰۲	کناہ نسخہ نہیں ہو سکتا ہے - - - -	۳	تقسیم - - - -
۱۱۰	افعال غبی فعلی اور علیہ وسلم کا بیان - -	۲۸	انقطاع حدیث کے بیان میں دوسری تقسیم
۱۱۰	اجماع کا بیان - - - -	"	ارسال حدیث صحابی سے - -
	اجماع کا رکن دو نوع ہے عزیمت اور	۳۱	ارسال اور اسناد حدیث راوی - -
۱۲۸	رخصت - - - -	"	انقطاع باطن دو نوع ہے - -
	اجماع کے رکن کی دوسری نوع رخصت	۳۲	انقطاع بالعرض کی پہلی قسم - -
۱۲۸	ہے۔ اجماع سکوتی ہے - - - -	۳۲	انقطاع بالعرض کی دوسری تقسیم -
۱۲۹	اہل اجماع مجتہدین صالح ہوں - - - -	۳۳	انقطاع بالعرض کی چوتھی تقسیم - -
۱۳۰	اہل اجماع کا صحابہ یا عزت سے ہونا شرط	۸۵	اہل کو این متداول نہیں ہوتا ہے - -
۱۳۰	نہیں ہے - - - -	۸۶	استثنا کی بحث - - - -
	اجماع میں اہل مدینہ کا ہونا شرط نہیں	۹۱	استثنا دو قسم ہے متصل اور منفصل
۱۳۱	ہے - - - -		استثنا امام شافعی کے نزدیک
۱۳۳	انعقاد اجماع میں کل کا اتفاق شرط ہے		کلمات معطوفہ میں جمیع کی طرف معطوف
۱۳۶	اجماع کے مراتب - - - -	۹۲	ہوتا ہے - - - -
	اظر اور وصف کی مانند علت ہونے کی دلیل		استثنا حقیقہ کے نزدیک قریب
۱۴۱	نہیں ہے - - - -	۹۲	کی طرف منحرف ہو گا - - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۵۰	احکام کی پہلی نوع خالص حقوق الہی		استصحاب حال اطرا کی مثل دلیل
	احکام کی دوسری نوع خالص حقوق	۱۰۴	ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے
۲۵۰	عباد - - - - -		استصحاب حال حجت موجب نہیں ہے
	احکام کی تیسری نوع حقوق الہی اور حقوق	۱۰۶	حجت واقعہ ہے - - - - -
	عباد و دونوں مجتمع ہیں اور اللہ تعالیٰ کا حق		امر جامع کہ انبات حکم میں بقیہ مستقل
۲۵۰	اوسمین غالب ہے - - - - -		نہیں ہے اس کے ساتھ متنازع صحیح
	احکام کی چوتھی نوع حقوق الہی اور حقوق	۱۰۹	نہیں ہے - - - - -
	عباد و دونوں مجتمع ہیں اور حق عباد و اوسمین	۱۸۱	احتجاج بلا دلیل فاسد ہے - - - - -
۲۵۱	غالب ہے - - - - -	۱۸۹	استحسان کا بیان - - - - -
۲۹۱	اہلیت کا بیان - - - - -	۱۸۹	استحسان بالآخر - - - - -
۲۹۵	اہلیت دو نوع ہے اہلیت وجوب یا اول نوع ہے	۱۹۰	استحسان بالاجماع - - - - -
۲۹۸	اہلیت ادا یا دوسری نوع ہے - - - - -	۱۹۰	استحسان بالضرورة - - - - -
	اہلیت ادا دو نوع ہے اہلیت ادا یا قاصر یا یک نوع ہے	۱۹۱	استحسان بقیاس خفی - - - - -
۲۹۹	اہلیت ادا سے کامل یہ دوسری نوع ہے	۱۹۲	استحسان کی تقدیم قیاس پر - - - - -
۲۹۹	احکام اہلیت چھ قسم ہیں - - - - -	۱۹۲	استحسان پر قیاس کی تقدیم - - - - -
	اہلیت کے احکام کی پہلی قسم وہ حق اللہ	۱۹۶	اجتہاد کی شرط - - - - -
۲۹۹	کہ حسن ہے - - - - -	۱۹۷	اجتہاد کا حکم - - - - -
	اہلیت کے احکام کی دوسری قسم وہ	۲۴۹	احکام کا مجموعہ - - - - -
۳۰۰	حق اللہ کہ قبیح ہے - - - - -	۲۵۰	احکام چار نوع ہیں - - - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		اہلیت کے احکام کی تیسری قسم
۳۰۹	اونکی تیسری نوع عتہ ہے ۔ ۔ ۔		جو حسن اور قبح کے درمیان دائر ہے
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے	۳۰۱	اہلیت کے احکام کی چوتھی قسم ۔ ۔
۳۱۱	ہیں اونکی چوتھی نوع نسیان ہے ۔ ۔		اہلیت کے احکام کی چوتھی قسم
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		جو غیر حقوق الہی ہے اور عباد کے
۳۱۲	اونکی پانچوین نوع نوم ہے ۔ ۔ ۔	۳۰۲	حقوق سے ہے اور نفع محض ہے
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے		اہلیت کے احکام کی پانچوین قسم
۳۱۳	ہیں اونکی چھٹی نوع اغما ہے ۔ ۔ ۔	۳۰۳	جو ضرر محض ہے ۔ ۔ ۔
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		اہلیت کے احکام کی چھٹی قسم کہ نفع
۳۱۵	اونکی ساتوین نوع عرق ہے ۔ ۔ ۔	۳۰۴	اور ضرر کے درمیان دائر ہے ۔ ۔
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		اہلیت پر امور عارض ہوتے ہیں اور
۳۱۶	اونکی آٹھوین نوع محسن ہے ۔ ۔ ۔		اہلیت کو باطل کر دیتے ہیں وہ دو نوع
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		ہیں ایک نو امور سماوی و دوسری نوع
	اونکی نویں اور دسویں نوع حیض اور	۳۰۵	امور مکتبہ ۔ ۔ ۔
۳۲۶	نفاس ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔		اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		ہیں وہ گیارہ نوع ہیں اول نوع
۳۲۷	اونکی گیارہوین نوع موت ہے ۔ ۔ ۔	۳۰۵	صغریہ ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔
	اہلیت پر امور مکتبہ جو عارض ہوتے ہیں		اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے
	اونہیں سے قبل ہے چل چند نوع	۳۰۷	ہیں اونکی دوسری نوع جنون ہے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۷۰	ہین اونکی ساتوین نوع اگر اہ ہے ۔ ۔	۳۷۰	جہل باطل جہل صاحب ہوی جہل
	افعال دو قسم ہین اول افعال وہ ہین		باعنی جہل سنت مشہور سے جہل موضع
۳۷۴	کہ اقوال کی مانند ہین ۔ ۔ ۔ ۔		اجہل و صحیح مین جہل سلم و اگر جہل
	افعال کی دوسری قسم وہ ہے کہ مکروہ		شفیع بالبع جہل امت اعتناق اور خیار کو
۳۷۵	غیر کالہ ہو سکے ۔ ۔ ۔ ۔		جہل وکیل توکیل اور عزل سے جہل
	ب	۳۷۷	عبدماؤن اون اور جحر سے ۔ ۔
۷۸	بیان کے اقسام ۔ ۔ ۔ ۔		اہلیت پر امور مکتبہ جو عارض ہوتے
۷۸	بیان التقریر ۔ ۔ ۔ ۔	۳۷۳	ہین اون کی دوسری نوع سکر ہے
۷۹	بیان التفسیر ۔ ۔ ۔ ۔		اہلیت پر امور مکتبہ جو عارض ہوتے
۸۱	بیان التئیر ۔ ۔ ۔ ۔		ہین اون کی تیسری نوع ہزل سے ہزل
۹۳	بیان الضرورة بیان ضرورت یا حکم		بیع مین ہزل طلاق اور عناق اور مین مین
۹۳	منطوق مین ہوگا ۔ ۔ ۔ ۔	۳۷۶	ہزل جنس مین ہزل مروت ہونے مین
	بیان ضرورت یا بدالمت حال تکلم		اہلیت پر جو امور مکتبہ عارض ہوتے ہین
۹۴	ثابت ہوگا ۔ ۔ ۔ ۔	۳۷۳	اونکی چوتھی نوع سفر ہے ۔ ۔
	بیان ضرورت یا آدمیون سے دفع		اہلیت پر جو امور مکتبہ عارض ہوتے
۹۵	فریب کے واسطے ثابت ہوگا ۔ ۔	۳۷۵	ہین اونکی پانچوین نوع سفر ہے ۔ ۔
	بیان ضرورت یا بضرورت کثرت کلام		اہلیت پر جو امور مکتبہ عارض ہوتے
۹۵	ثابت ہوگا ۔ ۔ ۔ ۔	۳۷۸	ہین اونکی چھٹی نوع خطا ہے ۔ ۔
۹۶	بیان التبدیل نسخ ہے ۔ ۔ ۔		اہلیت پر جو امور مکتبہ عارض ہوتے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	ترجیح جن چیزوں سے واقع ہوتی ہے		ت
۲۳۸	وہ چارہین - - - - -		تقلید صحابی کا و جب اور ترک
۲۳۸	ترجیح قوت اثر کے ساتھ - - -	۱۲۱	قیاس - - - - -
۲۳۹	ترجیح ثبات وصف کی قوت کے ساتھ		تابعی کا فتویٰ اگر صحابہ کے زادین
	ترجیح قیاس کی اصولوں کی کثرت		ظاہر ہوا ہو گا تو وہ تابعی صحابہ کی مانند
۲۴۱	- - - - -	۱۲۵	- - - - -
۲۴۳	ترجیحات فاسدہ کا بیان - - -	۱۴۲	تعلیل بالفنی صحیح نہیں ہے - -
	ترجیح بخلبہ اشباہ اور بالعموم اور		تعارض اشباہ اطرا کی مثل دلیل
	قلت الاوصاف کے ساتھ فاسد	۱۴۴	ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے
۲۴۳	- - - - -		تعلیل صحیح اور فاسد جن اشیا کر لئے
	ح		لائی جاتی ہے وہ چارہین - -
۴	حدیث متواتر کی تعلیف - - -		اول موجب کا اثبات یا موجب کے
۶	حدیث مشہور کے اقسام - - -		وصف کا اثبات - - - -
۱۳	حدیث مصلحت کا بیان - - -		دوسرے شرط کا اثبات یا شرط کے
	حدیث برزخہ بین حریت زورج برزخہ		وصف کا اثبات - - - -
۴۰	کی نفی - - - - -		تیسرے حکم کا اثبات یا حکم کے وصف
	حدیث عقد حضرت میثونہ و احرام نبی		کا اثبات - - - - -
۴۲	صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم - - -		چوتھے نص کے حکم کا تعدیہ اوس شے
	حقوق اللہ آئندہ نوع مہین حقوق اللہ کی	۱۸۳	کی طرف جس میں نص نہ ہو - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۵۶	حقوق کہ اصل اور منہج کی طرف منقسم ہوتے ہیں - - - - -	۲۵۱	پہلی نوع عبادات خالصہ عبادات تین نوع ہیں اصول کو لاحق زوائد
۲۵۹	حج کے ساتھ چوتھے ثابت ہوتی ہے اور اس شے کے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں چار میں سبب علت شرط علامت - - - - -	۲۵۳	حقوق اللہ کی دوسری نوع عقوبات کاملہ ہیں - - - - -
۳۷۶	حرمت چار نوع ہے - - - - -	۲۵۳	حقوق اللہ کی تیسری نوع عقوبات قاصرہ ہیں - - - - -
۷	خ	۲۵۳	حقوق اللہ کی چوتھی نوع وہ حقوق ہیں کہ عقوبت اور عبادات کے درمیان واپس ہیں - - - - -
۴۴	خبر میں طرف حفظ اور عزیمت - - - - -	۲۵۳	حقوق اللہ کی پانچویں نوع وہ عبادات ہیں کہ اوس میں مؤنت کا معنی ہے
۴۴	خبر میں طرف حفظ اور رخصت - - - - -	۲۵۳	حقوق اللہ کی چھٹی نوع وہ مؤنت ہی کہ اوس میں عبادت کا معنی ہے - - - - -
۴۵	خبر میں زیادہ راویوں کو کم راویوں پر مردوں کو عورتوں پر ترجیح ہوگی - - - - -	۲۵۴	حقوق اللہ کی ساتویں نوع وہ مؤنت ہے کہ اوس میں عقوبت کا معنی ہے - - - - -
۷۵	خبر کے دو راوی ہوں اور اون میں اختلاف ہوں تو دونوں خبروں کے ساتھ عمل کیا جائیگا - - - - -	۲۵۴	حقوق اللہ کی آٹھویں نوع اللہ تعالیٰ کا وہ حق ہے کہ بنیاد قائم ہے - - - - -
		۲۵۵	حقوق عباد جیسے بدل متلفات اور مقصوبات - - - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	راوی کی دوسری شرط ضبط حدیث		۵
۲۲	ہے - - - - -	۲۰۸	دفع علت طردیت کے چار وجوہ ہیں -
۲۴	راوی کی تیسری شرط عدالت ہے -		دفع عسل کی پہلی قسم قول بموجب
۲۵	راوی کی چوتھی شرط اسلام ہے -	۲۰۹	علت ہے - - - -
	س		دفع عسل کی دوسری قسم ممانعت ہے
	سماع خبر کی اول طرف اور اوسمین		ممانعت حسب استقرار چار قسم ہے
۴۱	عزیمیت - - - - -		ممانعت وصف میں - - - -
۴۳	سماع خبر کی طرف میں رضعت - -		ممانعت وصف کی صلاحیت میں -
۲۵۹	سبب چار قسم ہے - - - -		ممانعت نفس حکم میں - - - -
	سبب حقیقی - - - - -	۲۱۰	ممانعت حکم کی اوس نسبت میں جو وصف
۲۶۱	سبب جو عسل کے حکم میں ہے -		کی طرف ہو - - - - -
۲۶۲	سبب مجازی - - - - -		دفع عسل کی تیسری قسم علت کا
	سبب جوا یا بامضام سے	۲۱۲	فساد - - - - -
۲۶	ہوتا ہے - - - - -		دفع عسل کی چوتھی قسم مناقضہ ہے
	سبب داعی اور دلیل مقام مدعو اور مدلول		د
۲۶۷	میں قائم ہوتا ہے - - - - -		راوی کا فتنہ اور اجتہاد میں مشہور
	ش		ہونا - - - - -
۲۸۱	شرط پانچ قسم ہے - - - - -	۱۶	راوی مجہول کے اقسام - - - -
۲۸۲	شرط محض - - - - -	۲۰	راوی کی پہلی شرط عقل ہے - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	طعن راوی کی نسبت عدم معاونت مرویہ	۲۸۲	شرط کہ عمل کے حکم میں ہے ۔
۵۵	حدیث میں قبول نہ کیا جائیگا ۔	۲۸۳	شرط کہ اس کے لیے اسباب کا حکم ہے
	طعن کثرت بیان مسائل فقہیہ نسبت	۲۸۵	شرط کہ اسما شرطت نہ حکما ۔
۵۵	راوی ۔ ۔ ۔ ۔	۲۸۶	شرط کہ خالص علامت کی مانند ہے ۔
	ع	۱۱۹	شرایع سابقہ پر عمل ۔ ۔ ۔
	عام سے نفص عام کی تاخیر جاری نہیں		ط
۸۲	۔ ۔ ۔ ۔ ۔	۲۸	طعن جو حدیث کو لاحق ہوتا ہے ۔
۲۰۸	علت طردیہ اور علت موثرہ ۔	۵۱	طعن غیر راوی حدیث ۔ ۔
	علت موثرہ میں ممانعت اور قول بموجب		طعن مبہم ایہ حدیث کا راوی کو مجروح
	العلہ جاری ہوتا ہے اور فساد وضع اور	۵۲	نہیں کرتا ہے ۔ ۔ ۔
	مناقضہ جاری نہیں ہوتا ہے علت سات	۵۳	طعن تلبیس قبول نہ کیا جائیگا ۔
۲۱۵	تسکیم ۔ ۔ ۔ ۔	۵۳	طعن تلبیس قبول نہ کیا جائے گا ۔
۲۶۹	علت کہ اسما اور معنی اور حکما علت ہے		طعن گھوٹے دوڑانے کا جو راوی
	علت کہ اسما علت ہے نہ معنی اور	۵۴	حدیث کی نسبت ہو وہ قبول نہ کیا جائیگا
۲۶۹	نہ حکما ۔ ۔ ۔ ۔		طعن مزاح جو راوی پر ہوگا وہ قبول
۲۷۰	علت کہ اسما اور معنی علت ہے نہ حکما	۵۴	نہ کیا جائے گا ۔ ۔ ۔
۲۷۲	علت کہ خیر اسباب میں ہے ۔	۷۴	طہارت مار و حل طعام ۔
۲۷۴	علت کہ اسکو علت کا شبہ ہے ۔		طعن کم سنی جو راوی حدیث کی
۲۷۴	علت کہ معنی اور حکما علت ہے نہ اسما	۵۴	نسبت ہوگا وہ قبول نہ کیا جائیگا ۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۲۱	اور حکم علت ہو جائے - - -	۲۴۵	حالت کہ اسما اور حکما علت نہ معنی -
	قلب کی دوسری نوع وہ وصف مثل		ق
	یہ کہ خصم کے نفع پر شاہد تھا خصم کے		قیاس کتاب اور سنت اور اجماع اور
۲۲۳	ضرر پر شاہد ہو جائے - - -	۱۰۱	قیاس کا ناسخ نہیں ہو سکتا ہے -
۲۲۴	قلب علت دوسری وجہ سے -	۱۳۹	قیاس کا بیان - - -
۲۲۶	قلب شبیہ بالکس - - -	۱۴۰	قیاس عقلاً اور نقلاً حجت ہے -
	ل	۱۴۲	قیاس کو حجت ہونے پر نقلی دلیل -
	کتاب کتاب کی ناسخ اور سنت سنت	۱۴۳	قیاس کے حجت ہونے پر عقلی دلیل
	کی ناسخ بحالت اتفاق ہوگی اور اختلاف	۱۵۲	قیاس کی پہلی شرط - - -
	کی حالت میں کتاب سنت کی ناسخ	۱۵۳	قیاس کی دوسری شرط - - -
۱۰۳	اور سنت کتاب کی ناسخ ہوگی -	۱۵۴	قیاس کی تیسری شرط - - -
	م	۱۵۵	قیاس کی پہلی شرط پر تفسیر -
۳۲	محل خبر کے بیان میں تیسری تقسیم	۱۵۶	قیاس کی دوسری شرط پر تفسیر -
	محل حقوق الہی میں خبر واحد حجت	۱۵۷	قیاس کی تیسری شرط پر تفسیر -
۳۴	ہوگی - - -	۱۵۸	قیاس کی چوتھی شرط پر تفسیر -
	محل حقوق عباد میں جو خبر ہوگی اور سمین	۱۵۸	قیاس کی چوتھی شرط - - -
۳۶	اجبار نبویہ کے شروط مشروط ہوگی	۱۶۳	قیاس کا کرک - - -
۳۷	محل خبر کہ او سمین اصلاً الزام نہ ہو -	۲۲۱	قلب دو نوع سے - - -
	محل خبر کہ او سمین من وجہ الزام ہو اور		قلب کی پہلی نوع علت حکم ہو جائے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۰۶	منسوخ التلاوة اور منسوخ الحکم - - -	۳۸	من وجہ الزام نہ ہو - - -
"	منسوخ الحکم منسوخ التلاوة - - -	۴۰	مطلق خبر واحد کی پہلی تقسیم - - -
"	مجتہد کے انخطی اور مصیب ہونے	۴۰	مطلق خبر واحد کی دوسری قسم - - -
۱۹۸	میں اختلاف مذہب - - -	"	مطلق خبر واحد کی تیسری قسم - - -
۲۰۶	موانع علت پانچ ہیں - - -	"	مطلق خبر واحد کی چوتھی قسم - - -
"	مانع انعقاد علت - - -	۵۶	معارضہ کا بیان - - -
"	مانع تمام علت - - -	"	معارضہ کا کرکن - - -
"	مانع ابتدای حکم - - -	۵۷	معارضہ کی شرط - - -
۲۰۷	مانع تمام حکم - - -	۵۷	معارضہ کا حکم - - -
۲۰۷	مانع لزوم حکم - - -	۶۳	معارضہ صورت میں ترجیح یا توفیق - - -
۲۱۷	مناقضہ کے دفع کے چار طریق ہیں -		معارضہ سے خلاص حکم کی جانب
"	دفع بالوصف - - -	۶۳	سے ہو - - -
"	دفع بالمعنی - - -		معارضہ سے خلاص حال کی جانب
"	دفع حکم کے ساتھ - - -	۶۴	سے ہو - - -
"	دفع غرض کے ساتھ - - -		معارضہ سے خلاص اختلاف زمانہ
	معارضہ خالصہ دو نوع ہے معارضہ کہ	۶۵	کی جانب سے صریحاً ہو - - -
	حکم فرع میں ہو اور اسکی پہلی نوع پانچ	۶۸	ثبیت ثانی سے اولیٰ ہے - - -
۲۲۷	انواع کو شامل ہے - - -	۷۶	ثبیت کے ساتھ عمل - - -
۲۳۲	معارضہ خالصہ کی دوسری نوع تین قسم ہے	۸۶	نامتر اخی خاص نہیں کیا گیا ہے -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	ن	۲۳۵	معارضہ کے دفع کا بیان - - معلل ایک علت سے جب دوسری علت کی طرف انتقال کرے تو او کی
۱۰۸	وصف کا نسخ - - - -	۲۴۵	چار قسمین ہین - - - - معلل ایک علت سے دوسری علت کی طرف انتقال کرے - - - -
۱۱۲	وحی و نوح ہے وحی ظاہر وحی باطن -	۲۴۵	معلل ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف انتقال کرے - - - -
۱۱۲	وحی ظاہر تین نوح ہے - - - -	۲۴۵	معلل دو دوسرے حکم اور دوسری علت کی طرف انتقال کرے - - - -
۱۱۴	وحی باطن - - - -	۲۴۶	معلل ایک علت سے دوسری علت کی طرف حکم اول کے اثبات کے لئے انتقال کرے نہ اول علت کے اثبات کے لئے
۱۴۵	وصف لازم اور وصف عارضی - -		
۱۴۶	وصف حلی اور وصف خفی - -		
۱۴۷	وصف فردا اور عددوا - - - -		
۱۴۸	وصف مین علت ہو کی صلاحیت اور عدالت ہو وصف مختلف فیہ دلیل ہونے کی صلاحیت انہیں رکست ہے - - - -		
۱۸۰	وصف فاسد کے ساتھ احتجاج باطل ہے		
بیان			
داخل نمبر			